الدولة المدنية والإسلام

حول مطلب إلغاء المادة الثانية

من الدستور المصري



تأليف
د. خالد صقر
محاضر وباحث بجامعة ماليزيا التكنولوجية

دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

الدولة المدنية والإسلام

حول مطلب إلغاء المادة الثانية من الدستور المصري

تأليف
د. خالد صقر
محاضر وباحث بجامعة ماليزيا التكنولوجية

دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

الطبعة الأولى

١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م

بطاقة فهرسة

فهرسة أثناء النشر إعداد الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية - إدارة الشؤون الفنية

صقر ، خالد .

الدولة المدنية والإسلام حول مطلب إلغاء المادة الثانية من الدستور المصري / تأليف خالد صقر . - ط ١ - القاهرة : دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ، ٢٠١١م .

١١٢ ص ؛ ١٧ سم .

تدمك ٢ ٨٠ ٥٠٥٩ ٩٧٧ ٩٧٨

١ - الإسلام - نظام الحكم في مصر .

٢ - الإسلام والسياسة .

٢٥٧

دار السلام

للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

ش.م.م

تأسست الدار عام ١٩٧٣م وحصلت على جائزة أفضل ناشر للتراث لثلاثة أعوام متتالية ١٩٩٩م ، ٢٠٠٠م ، ٢٠٠١م في عشر الجائزة تقريبًا لعقد ثالث مضى في صناعة النشر

جمهورية مصر العربية - القاهرة - الإسكندرية

الإدارة : القاهرة : ١٠ شارع أحمد أبو العلا - المتفرع من شارع نور الدين بهجت - الوزير لامتداد شارع مكرم عبيد - مدينة نصر

هاتف : ٢٢٨٧٣٢٤٦ - ٢٢٧٠٤٢٨٠ - ٢٢٧٤١٥٧٨ (٢٠٢ +)

فاكس : ٢٢٧٤١٧٥٠ (٢٠٢ +)

المكتبة : فرع الأزهر : ١٢٠ شارع الأزهر الرئيسي - هاتف : ٢٥٩٣٢٨٢٠ (٢٠٢ +)

المكتبة : فرع مدينة نصر : ١ شارع الحسن بن علي متفرع من شارع علي أمين امتداد شارع مصطفى النحاس - مدينة نصر - هاتف : ٢٤٠٥٤٦٤٢ (٢٠٢ +)

فاكس : ٢٢٦٣٩٨٦١ (٢٠٢ +)

المكتبة : فرع الإسكندرية : ١٢٧ شارع الإسكندر الأكبر - الشاطبي بجوار جمعية الشبان المسلمين

هاتف : ٥٩٣٢٢٠٥ فاكس : ٥٩٣٢٢٠٤ (٢٠٣ +)

بريديًا : القاهرة : ص.ب ١٦١ الغورية - الرمز البريدي ١١٦٣٩

البريد الإلكتروني : info@dar-alsalam.com

موقعنا على الإنترنت : www.dar-alsalam.com

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس المحتويات

مقدمة ٥

الفصل الأول: مفاهيم ومصطلحات ١٣

المدنية ١٣

الشريعة الإسلامية ١٧

الثقافة ٢١

المعرفة ٢٤

الديمقراطية ٢٧

الفصل الثاني: الدولة المدنية ونظام الحكم في الإسلام ٣٥

الدولة المدنية في مقابل الدولة العسكرية ٣٦

الدولة المدنية القائمة على منظومة القيم الأوروبية لعصر التنوير ٣٨

نظرية الحكم في الإسلام ومفهوم الشورى ... ٥١

الإرادة الشعبية في الإسلام ٥٦

اختيار الحاكم ٥٨

مفهوم الشورى ٦٦

الفصل الثالث: مطلب تغيير المادة الثانية

(نقاش موضوعي) ٨١

الدافع الأول ٨٢

الدافع الثاني ٩٠

فهرس المراجع ٩٩

من إصدارات دار السلام ١٠٣

* * *
* *
*

مُقَـدِّمَة

إن الحمد للَّه، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ باللَّه من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده اللَّه فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا اللَّه وحده لا شريك له، ونشهد أن محمدًا عبده ورسوله، اللَّهم صلِّ على محمد النبي وأزواجه أمهات المؤمنين وذريته وأهل بيته كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد...

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء: ١].

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١].

أما بعد:

« الإسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية، ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع ».

هذا هو النص الرسمي للمادة الثانية من الدستور المصري، والتي خضعت مؤخرًا ومع قيام ثورة (٢٥ يناير) لجدل غير مسبوق ومطالب لحذف هذه المادة، أو على أقل تقدير تعديلها، وقد سبَّب هذا الجدل – حتى الآن – قدرًا لا بأس به من المواجهات الفكرية بين المجموعات السياسية التي شاركت في الثورة، وهي تنقسم إلى ثلاث مجموعات:

يمثل أولها: الشباب الثائر، أو من يطلقون على أنفسهم « شباب ثورة ٢٥ يناير ».

وثانيها: يضم تجمعًا للأحزاب السياسية الرسمية.

وثالث هذه المجموعات: حركة الإخوان المسلمين ومن سار على نهجها من أجنحة الدعوة السلفية.

وقد دارت هذه المواجهات الفكرية بشكل غير مباشر في صورة تصريحات متبادلة بين المجموعتين الثانية والثالثة، ووقف شباب الثورة في موقف محايد - أو إن شئت فقل: موقف حائر - بين تأييد مطالب الأحزاب بحذف المادة الثانية أو تعديلها أو تقييدها، وبين الوقوف في صف التيارات الإسلامية المطالبة ببقاء هذه المادة، بل وتفعيلها أيضًا.

دعتْ تلك المواجهات الفكرية إلى كتابة هذه الرسالة الموجزة، التي تهدف أساسًا إلى فض الاشتباك الاصطلاحي والفكري الناتج عن تبادل التصريحات بين الأطراف المختلفة التي ساهمت في الثورة، وفي

تقديري أن النزاع حول المادة الثانية وحول الهوية الإسلامية للدولة بشكل عام إنما نتج عن ثلاثة عوامل:

الأول: عدم إلمام الناس بنظام الحكم في الإسلام والذي يختلف جذريًا عن أي نظام سياسي معمول به في العالم الآن.

والثاني: الانتشار الواسع للخطاب العلماني والليبرالي للعديد من الأحزاب السياسية الرسمية ورموز المعارضة في مصر.

والثالث: فقدان الثقة لدى شريحة من عامة الشعب في التيارات الإسلامية المختلفة التي وقر في نفوس الكثيرين أنها إما مغرقة في البراجماتية السياسية أو في المثالية الدينية، مما حدا بالكثيرين لرفض الاستماع إلى أطروحاتهم من الأساس.

في هذه الرسالة المختصرة حاولتُ أن أوضح عناصر الحكم وآليات اتخاذ القرار في نظام الحكم الإسلامي الذي لا يوجد له أي تطبيق حتى الآن بعد سقوط الإمبراطورية العثمانية في بداية القرن

الماضي، وعقدتُ أيضًا العديد من النقاشات لأهـم الاصطلاحات والمفاهيم المستخدمـة في الخطاب الليبرالي والعلماني لبيان عدم ملاءمة هذا الخطاب وفحواه للعالم الإسلامي ككل؛ وذلك لاختلاف التجربة التاريخية بشقيها الثقافي والديني في البلاد الإسلامية عن مثيلتها في الغرب وأوروبا بشكل خاص، وأيضًا رسمتُ خطًّا فاصلًا بين الشورى الإسلامية والديمقراطية الغربية، من حيث مفهومي الشورى والديمقراطية وحدودهما، وكون الشورى تعالج مواضع الخلل والنقد في الديمقراطية، وأن الديمقراطية ترتبط ارتباطًا لا ينفك عن التجربة التاريخية والدينية الأوروبية، بينما ينعدم مثل هذا الارتباط في البلاد الإسلامية.

هذه الرسالة مقسمة إلى ثلاثة فصول، بيانها كالآتي:

الفصل الأول: مفاهيم ومصطلحات: هذا الفصل يؤصل لفهم المصطلحات الرئيسية التي يتم

استخدامها عند مناقشة موضوع المادة الثانية، أو أي موضوع يمسُّ الشريعة الإسلامية في الوقت الحاضر، ولقد أسهبتُ في شرح هذه المصطلحات لأهميتها الفائقة، ولأنه يوجد نوع من التعتيم المتعمد على كُنْه وحقيقة مثل هذه المصطلحات ودلالاتها التاريخية والسياسية، فمن الواجب على كل المهتمين بموضوع إعادة صياغة الدستور المصري والوعي العام للشعب أن يدرك الأبعاد السياسية والجذور التاريخية لهذه المصطلحات ودلالة استخدامها على الساحة السياسية.

الفصل الثاني: الدولة المدنية ونظام الحكم في الإسلام: هذا الفصل يعرض نقاشًا تاريخيًّا وسياسيًّا لفكرة « الدولة المدنية »، وحقيقة هذا النظام ومدى تناسبه مع الواقع الثقافي والجذور التاريخية للمجتمع المصري. يعرض هذا الفصل أيضًا الأطر العامة لنظام الحكم في الإسلام وجذوره القيمية والعقائدية ويناقش

أيضًا العلاقة بين الشورى والديمقراطية.

الفصل الثالث: مطلب تغيير المادة الثانية – (نقاش موضوعي): هذا الفصل يعرض الأسباب التي يستند إليها المطالبون بإلغاء المادة الثانية ويناقشها بأسلوب موضوعي ويوضح الأهمية الثقافية والحضارية والتاريخية لإبقاء المادة الثانية في الدستور.

وهذه الرسالة – في نهاية الأمر – ليست إلا جهدًا متواضعًا يهدف للمساهمة في مشروع الإصلاح في مصر والوطن العربي، فأسأل اللَّه تبارك وتعالى أن ينفع بها كاتبها وناشرها وقارئها، وأسأله جل في علاه أن يتجاوز عما فيه من الأخطاء والزلات، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

كتبه

د. خالد صقر

جامعة ماليزيا التكنولوجية

جوهر دار التعظيم – ما ليزيا

٢٧ من ربيع الثاني ١٤٣٢هـ الموافق أبريل ٢٠١١م

الفَصْلُ الأوَّلُ

مفاهيم ومصطلحات

• المدنية:

إن كلمة « المدنية » ليس لها أصل لُغويٌّ في اللغة العربية، ولكن أقرب كلمة لها - كما جاء في القاموس المحيط - هي « تمدين » وتعني التنعم، فكلمة « مدنية » تشير لغويًّا فقط إلى نسبة الأنثى إلى المدينة المنورة (أي امرأة مدنية)، ولا تشير إلى المعنى المتداول الآن والذي يكتنفه الكثير من الغموض الذي ستوضحه السطور التالية إن شاء اللَّه.

كلمة « مدنية » هي بلا شك كلمة معربة من الكلمة الإنجليزية (Civil)، والتي بدورها كلمة مستحدثة في اللغة الإنجليزية وتعني في أصلها « الحضارة » وعندما نقول مستحدثة نقصد أنها ترجع لبضع مئات من السنين فقط، فأَقْدَمُ كتابة

معروفة لكلمة « الحضارة » (Civilization)[١] باللغةالإنجليزية ترجع إلى عام (١٧٦٧) ميلادية في مقال لآدم فيرجسون بعنوان « تاريخ المجتمع المتحضر »، ومن الملاحظات المثيرة للجدل، بل والتعجب، في هذا المقال التاريخي أن الكاتب كان يستخدم مصطلح « الحضارة » كمقابل لغوي لمصطلح « التوحش » أو « البربرية » وليس للدلالة على المعنى المتداول الآن تحت هذا المصطلح، ولا يزال هذا هو المعنى المسيطر على كلمة (Civil) في أهم القواميس الإنجليزية كقاموسي أكسفورد وكامبريدج.

إذن كلمة « مدنية » ليس لها أصل لغوي في العربية، ومعناها الاصطلاحي مشتق من أصلها الإنجليزي والذي يعني « التحضر » الذي يقابل

---

(١) Émile Benveniste (1954) « Civilization: Contribution à l'histoire du mot » (Civilization: Contribution to the history of the word), published in Problèmes de linguistique générale.

الهمجية أو الوحشية، وهذا المعنى تمَّت صياغته في عصر الاستعمار الأوروبي؛ حيث كان يستخدم كمبرر لاحتلال البلاد الأفريقية والعربية من أجل نشر هذه « المدنية » فيها، ويقصد بالمدنية منظومة قيم المجتمع الغربي في ذلك الوقت بشكل عام، وهذه المنظومة القيمية (Value System) بدورها نتجت عما يسمى « بعصر التنوير » الذي رفض فيه الأوروبيون سلطة الكنيسة على الحياة العامة والخاصة ورفضوا فكرة « قدسية » العهدين القديم والجديد وانعكاس هذه القدسية على مظاهر الحياة، وحدث هذا الرفض نتيجة التعارض المفرط بين مكتشفات العلوم الطبيعية كالفيزياء والجيولوجيا في ذلك الوقت وبين نصوص العهدين القديم والجديد، كما سيتضح بشكل أكثر تفصيلًا في الفصل الثاني.

وبطبيعة الحال؛ فإن هذه الظروف التي نشأ فيها مصطلح (Civil) في أوروبا لم تكن مماثلة

في البلاد الإسلامية؛ فمنظومة القيم التي أسستها الحضارة الإسلامية لم تخضع لأي « إعادة صياغة » على مر التاريخ منذ عهد النبي ﷺ إلى يومنا هذا، وبالتالي لم يكن من الضروري إيجاد مصطلح بديل عن كلمة « الإسلام » أو مشتقاتها المعنوية مثل « الشريعة » للدلالة على منظومة القيم التي تحكم المجتمعات الإسلامية، بينما حدثت « إعادة صياغة » للقيم الأوروبية التي كانت مستمدة من العهدين القديم والجديد خلال « عصر التنوير » وأصبح من الضروري إيجاد اصطلاح لوصف القيم الجديدة، فكان هذا الاصطلاح هو « المدنية » أو (Civil).

الخلاصة: كلمة « مدنية » ليس لها أي علاقة لغوية أو اصطلاحية بالمجتمعات الإسلامية بشكل عام، اللَّهم إلا مايتعلق بكون المجتمع « متحضرًا » أي لـه منظومة خلقيـة تحكـم تصرفات الأفراد والجماعات فيه، وهو موجود

عند العرب - بشكل أو بآخر - حتى من قبل الإسلام.

• الشريعة الإسلامية:

ما يهمنا في سياق هذه الرسالة هو التعريف الاصطلاحي للشريعة الإسلامية، والشريعة اصطلاحًا: هي اسم لكل الأحكام الشرعية، ولكل الأوامر والنواهي سواء كانت متعلقة بالعقيدة أو بالعبادات أو بالمعاملات أو بالأخلاق والآداب.

وما يختلف فيه الإسلام عن باقي الديانات - حتى السماوية منها - أن الإسلام يتضمن أحكامًا تشمل كل مظاهر الحياة الفردية الخاصة والاجتماعية العامة، بكل فروعها من طبيعة العلاقات بين الأفراد والمجتمعات وما يحكمها من منظومات خُلُقية وعُرْفية، مرورًا بالنظم الاقتصادية والسياسية والعسكرية، وصولًا إلى صياغة أهداف مطلقة للحياة والموت وكل أعمال

الإنسان، بينما تقف اليهودية والنصرانية على النقيض من ذلك؛ فبينما تتناول اليهودية - من خلال العهد القديم - بعض مظاهر الحياة بأوامر متشددة متعنتة، لا تجد فيها أي إشارة للعديد من مظاهر الحياة الأخرى، والنصرانية تقف موقفًا مغايرًا تمامًا، فلا يكاد يحمل العهد الجديد أي إشارة للقوانين التي ينبغي أن تحدد مظاهر حياة الفرد أو المجتمع تحديدًا موضوعيًا يكفي لوضعه موضع التطبيق، فلا يوجد هناك نظام اقتصادي محدد، ولا منظومة اجتماعية، ولا أهداف مطلقة للحياة والموت وما إلى ذلك.

من الضروري في هذا السياق أن يلاحظ المرء أنه خلال أحد عشر قرنًا من عُمُر البشرية شهدت البشرية الحضارة والرقي الاجتماعي والخلقي والإنساني في ظل الحضارة الإسلامية القائمة - فقط - على الشريعة، بينما كان الغرب غارقًا في التخلف والمرض والجهل؛ إذن

الشريعة الإسلامية أثبتت على مرِّ التاريخ جدواها الحضارية في إقامة دول راقية بمقاييس عصر كلٍّ منها، فلا مجال لوضع الشريعة الإسلامية موضع النقد من حيث جدواها في دعم الدول والحضارات الإنسانية الراقية وبعيدًا عن كل هذا، فحتى يومنا هذا لا تزال المجتمعات الإسلامية هي الأقل في معدل الجريمة - بكل أنواعها - إذا ما قورنت بالولايات المتحدة على سبيل المثال، والجريمة هي أهم مظهر من مظاهر التدني الخلقي والإنساني كما هو معروف.

الشريعة الإسلامية لها أربعة مصادر بحسب إجماع المسلمين: القرآن والسنة والإجماع والقياس، وجدير بالذكر أن محاولة التخلي عن أي مصدر من هذه المصادر الأربعة سيطيح بالثلاثة الأخرى تمامًا، ومنزلة كل مصدر منها وأدلة حجيته العقلية والنقلية مفصلة في كتب أصول الفقه.

الخلاصة: الشريعة الإسلامية تضم في تعريفها الأحكام والقوانين والقواعد التي تتعلق بمظاهر الحياة الخاصة والعامة للإنسان المسلم والمجتمع الإسلامي، ومن الخطأ - تاريخيًّا ومنطقيًّا - أن يتم الطعن في جدوى الشريعة الإسلامية في إقامة حضارات إنسانية على أعلى قدر من السمو المادي والأخلاقي، وعادة ما يتم الطعن في الشريعة من منطلق المقارنة بين فشل تجربة أوروبا مع النصرانية وبين تجربة العالم الإسلامي مع الإسلام، ولكن هذه المقارنة لا تصح بسبب إغفال الفروق الهائلة بين الإسلام والنصرانية وبسبب إغفال نجاح الإسلام في إقامة العديد من الحضارات على مر التاريخ، وازدهار العلوم والفنون في ظل هذه الحضارات على العكس تمامًا من النصرانية التي فشلت في إقامة أي حضارات إنسانية راقية على مر التاريخ.

• الثقافــة:

أصبحت هـذه الكلمـة خـلال العقديـن المُنْصَرِمَيْن في العالم العربي مرادفةً للكثير من المفاهيم ولها العديد من الدلالات التي ربما لا تحملها هي أصلًا في ذاتها، وأصبحت النسبة إلى هذا المصطلح « مثقف » صفة شخصية تمنح صاحبها العديد من الصلاحيات والحقوق، فكان من الواجب إزالة هذا الغموض عن مصطلح « الثقافة » حتى يمكننا أن نقيم الداعين إلى إلغاء المادة الثانيـة من الدستـور، والـذين يوصفون غالبًا « بالمثقفين »؛ ويعطيهم هذا الوصف دائمًا الحق في تناول قضايا تتعلق بالشريعة والسياسة حتى لو تم ذلك بشكل بعيد كل البعد عن الحيادية والموضوعية.

يعرف الأستـاذ الدكتور سعيد عبـد الواحد أستاذ الأدب الإنجليزي والنقد بجامعة الأزهر الثقافة بأنها « المجموع الكَمِّي من المعرفة البشرية

وسلوكها المكتسب ضمن الإطار الاجتماعي للفرد الواحد »[1]، وبهذا فتحمل الثقافة صفات عديدة كعلاقتها الوثيقة باللغة وبالموقع الجغرافي، وقابليتها للانتقال، وتمتعها بالنمطية داخل المجتمع الواحد، ونسبيتها من مجتمع إلى آخر داخل البلد الواحد.

إذن فوصف « مثقف » يستحقه أي إنسان في أي مجتمع بالفعل، إذا ما كنا نتحدث عن تمتع الفرد بكمٍّ معين من المعرفة البشرية التي اكتسبها خلال وجوده وتفاعله مع الإطار الاجتماعي المحيط به. أما إذا كنا نتحدث عن « التفوق الثقافي »، أي تمتع شخص ما بقدر معرفي أكبر من أقرانه في نفس المجتمع، فسيكون الأمر مفرط النسبية، فعلى سبيل المثال سيكون « الفلاح » أكثر « ثقافة » من « الكاتب الروائي »

---

(١) سعيد عبد الواحد: (٢٠٠٣م) مفهوم الثقافة – مقال منشور بصحيفة « دنيا الرأي » الإلكترونية.

إذا كنا نتحدث في إطار « الثقافة » ذات السمات الجغرافية والنمطية، وستكون « الراقصة » أكثر ثقافة من عضو البرلمان أو رئيس الوزراء إذا كنا نتحدث عن « الثقافة » المكتسبة بانتقال السلوك التعليمي، بينما سيكون أستاذ الجامعة أكثر ثقافة من الفنان التشكيلي والمخرج السينمائي إذا تحدثنا عن الثقافة المكتسبة من خلال التعليم الأكاديمي، وهكذا.

إذن الثقافة تحمل معنًى مطلقًا إذا قصدنا الحديث عن المجتمع ككل، بينما يستحيل إيجاد معنى مطلق لها إذا كنا نتحدث عن تفاوت أفراد محددين في مجتمع واحد في المعرفة الكمية التي يحملونها؛ لأنه حينئذٍ سيكون من الحتمي أن نأخذ في الاعتبار الصفات الخاصة بثقافة هذا المجتمع بشكل خاص، وسيستحيل ترجيح كفة فرد أو فئة اجتماعية في مقابل فرد أو فئة أخرى.

الخلاصة : وصف إنسان ما بأنه « مثقف » لا يعني أن له حقًّا مكتسبًا من هذا الوصف في المشاركة في أي مظهر من مظاهر الحياة العامة في مجتمع ما خاصة إذا تعلق الأمر بمناقشة قضايا تتعلق بالدين أو السياسة أو القانون، نظرًا لأثر تلك المواضيع البالغ على تشكيل الرأي العام وأمن المجتمع؛ وذلك لأن صفة « المثقف » نسبية داخل المجتمع الواحد.

• **المعرفـــة:**

يضم هذا الاصطلاح: الدين، والفلسفة، والعلم التجريبي.

- فالدين مصادر التلقي المعرفية فيه غيبية، وهي في الإسلام الوحي بشقّيه الكتاب والسنة، والمعرفة الدينية غير قابلة للإثبات أو النقد؛ لأنها ليست مكتسبة بالحواس الإنسانية، وبالتالي فتعجز تلك الحواس عن إثباتها أو نقدها بشكل مستقل عن الإيمان بصحة مصادرها.

- بينما الفلسفة - على الرغم من استحالة التوصل إلى تعريف عام لها - تُعْنى بشكل رئيسي بالتأمل في الأسئلة الرئيسية التي يطرحها الوجود الإنساني والكون الطبيعي، وخلال المائة عام الأخيرة تحولت معظم أسئلة الفلسفة المحضة إلى أسئلة علمية، يُنتظر من الفيزياء النظرية أن تقدم إجابات لها، وذلك بظهور مذاهب الحداثة وما بعد الحداثة في الفلسفة، فأصبحت الفلسفة معنية بشكل رئيسي بتأمل منجزات الفيزياء النظرية ومحاولة إيجاد أجوبة نهائية من خلالها عن طريق أسئلة مثل: « ما الوقت ؟ ما طبيعة الكون ؟ هل الوجود الإنساني حقيقي ؟ ما الإدراك ؟».

- أما العلم التجريبي فهو - من حيث إطاره المعرفي - مجموعة القواعد التي بنيت عليها العلوم الطبيعية الحالية، وهي تتعلق بشكل أساسي بطرق استدلال الإنسان على الحقائق والظواهر المحيطة به.

وجدير بالذكر أيضًا أن الاستدلال على « حقيقة » طبيعية، مثل كُرويَّة الأرض مثلًا، لا بد أن يتم – طبقًا لقواعد العلم التجريبي – من خلال الإدراك المباشر بأحد حواس الإنسان الخمسة، وليس بإثبات رياضي أو أطروحة فيزيائية، بينما تقود الإثباتات الرياضية والأطروحات الفيزيائية المجردة إلى « نظريات » أو « فرضيات » علمية، وهي تختلف جذريًا عن « الحقائق » العلمية من حيث الدلالة والحجية.

الخلاصة: المعرفة تضم ثلاثة أقسام: الدين والفلسفة والعلم التجريبي، وهذه الأقسام مستقلة عن بعضها البعض استقلالًا تامًّا من حيث الأطر المرجعية (Frames of Reference) لكلٍّ منها، ويُقصد بالأطر المرجعية طرق الاستدلال، وأصالة الحقائق ومقتضياتها، وعلاقة كل قسم بالحياة البشرية الخاصة والعامة.

• **الديمقراطية:**

اصطلاح معرب من كلمتين يونانيتين تعنيان « حكم الشعب »، ويقصد بالديمقراطية النظام السياسي الذي من خلاله تتخذ القرارات السياسية التي تحدد مظاهر الحياة العامة في الدولة عن طريق عملية تسمى « بالاقتراع » أو « التصويت » يقوم فيها الشعب باختيار بين خيارين أو أكثر لكل قرار، بحيث يتم اعتماد الاختيار الذي تؤيده الأغلبية العددية من الشعب.

وتنقسم النظم الديمقراطية إلى نوعين رئيسين:

- النوع الأول: الديمقراطية المباشرة، وتسمى عادة بالديمقراطية النقية، وهي الأقل شيوعًا، وتمثل النظام الذي يصوت فيه الشعب على قرارات الحكومة مثل المصادقة على القوانين أو رفضها وتسمى بالديمقراطية المباشرة؛ لأن الناس يمارسون بشكل مباشر سلطة صنع القرار من دون وسطاء أو نواب ينوبون عنهم.

- والنوع الثاني هو: الديمقراطية النيابية، وهي نظام سياسي يصوت فيه أفراد الشعب على اختيار أعضاء الحكومة الذين بدورهم يتخذون القرارات التي تتفق ومصالح الناخبين. وتُسمى بالنيابية؛ لأن الشعب لا يصوت على قرارات الحكومة بل ينتخب نوابًا يقررون عنه.

ويوجه إلى الديمقراطية كنظرية حكم الانتقادات التالية:

١ - عدم الأخذ في الاعتبار التفاوت الثقافي والاجتماعي بين أفراد المجتمع، فبينما لا يتضح هذا العيب القاتل في دول مثل سويسرا والسويد، يظهر لنا أنه في دولة مثل مصر، يتفاوت السكان فيها تفاوتًا هائلًا من الناحية الثقافية والاجتماعية، يكون هذا العيب مهددًا لتطبيق الديمقراطية. فالفرد المتعلم تعليمًا جامعيًا له قدرة - على الاختيار والتمييز السياسي - غير متاحة إلى الشخص الذي اكتفى بالتعليم الأساسي، والفرد

الذي ينتمي إلى مجتمع المدينة له وجهة نظر تختلف جذريًّا عن الشخص الذي يعيش في مجتمع الريف، وذلك للتباين الجغرافي للثقافة الذي يتزايد بتزايد معدلات الفقر والنقص الحاد في معدلات التنمية، وعلى هذا فيستحيل طرح اختيارات مرضية لكافة فئات المجتمع للتصويت عليها، وبهذا فستظل فئات عديدة في المجتمع غير متمتعة بالديمقراطية؛ لأنها ببساطة لا يطرح عليها ما يمسُّ ثقافتها واهتماماتها.

٢ - خطر « طغيان الأغلبية »، والذي أشار إليه جون ستيوارت ميل في كتاب « حول الحرية » في عام (١٨٥٩م)، والغريب أننا لا نكاد نستمع لأي صوت ينبه لهذا الخطر أثناء النقاش عن الديمقراطية في مصر الآن، ويتلخص هذا الخطر في إمكانية طغيان الأغلبية - إذا كان أفرادها يتمتعون بنفس البعد الثقافي - في اتخاذ قرار معين يكون له تأثيرات سلبية هائلة على أقليات لها بُعْدٌ ثقافي آخر.

ومن الأمثلة الظاهرة على حدوث هذا الخطر قرار حظر ارتداء النقاب في العديد من المدن الأوروبية، فبينما يمثل القرار رغبة أغلبية السكان، نجده يعارض بشكل مستفز الحرية الشخصية كمظهر من مظاهر الثقافة الأوروبية المكتسبة لكل فئات المجتمع الأوروبي والتي تعتبر من ضمنها المجتمعات الإسلامية، وبهذا اصطدمت الديمقراطية بثقافة أحد الجماعات المكونة للمجتمع الديمقراطي نفسه.

ومن الأخطار المحتملة «لطغيان الأغلبية» في مصر، التصويت على إلغاء المادة الثانية من الدستور، فعندئذٍ سيحرم النصارى الأرثوذوكس من ميزة تحاكمهم إلى كتابهم المقدس في قضاياهم الشخصية كالزواج والطلاق، والتي تضمنها لهم الآن هذه المادة بحكم أن الشريعة تضمن لأهل الكتاب التحاكم لشرائعهم فيما يخص الأحكام الشخصية، وسيُحْرَمُون أيضًا من

حقوق المواطنة المستمدة من الشريعة الإسلامية وسيتسع المجال لمناقشة تمتعهم بإجازات في أعيادهم الدينية وما إلى ذلك، حيث إنهم يمثلون الأقلية في القوى العاملة وكل أجهزة الدولة.

خطورة هذا النقد المتعلق بطغيان الأغلبية أنه يناقض بعض مبادئ الديمقراطية كالحرية والمساواة، ويجعل الديمقراطية تتناقض ذاتيًّا (Self Contradicting) مما يطعن في صحتها المنطقية كنظرية من الأساس.

- مثال آخر على خطر طغيان الأغلبية في واقع تركيا وموقف الأغلبية التركية من الأقلية الكردية (سلبهم لثقافة الأكراد، منع الأكراد من استخدام لغتهم أو التسمي بأسمائهم... إلخ).

٣ - ومن أهم الانتقادات التي توجه للديمقراطية: ما يتعلق باحتمالية مخالفة إرادة الأغلبية لما تقرره الشريعة الإسلامية في أحد

شئون الحياة العامة أو الخاصة، كمنع تعدد الزوجات، أو المساواة بين الذكر والأنثى في الميراث والشهادة، وما إلى ذلك، وهذا الانتقاد ربما يوجَّه من قبل بعض السياسيين على سبيل "المكسب"، إلا أنه في حقيقة الأمر عوار في مبدأ الديمقراطية نفسه، لماذا ؟

توصلنا إلى مبدأين فيما سبق، الأول: أن الشريعة الإسلامية - على عكس غيرها من الديانات - أثبتت بما لا يدع مجالًا للشك قدرتها على دعم إقامة حضارة إنسانية ودولة متحضرة، والثاني: أن الاصطدام بين مكتسبات المعرفة (العلم والفلسفة) لم يصطدم مع الإسلام في أي مرحلة من مراحل التاريخ، بالإضافة إلى ذلك فإن المسلم يجب عليه أن يعتقد أن الشريعة الإسلامية هي المسار الذي يريد اللَّه للمسلمين أن يسيروا من خلاله، وهذا الاعتقاد مثبت من القرآن بلا شك. إذن فلا يفترض أن يؤيد المسلم

خيارًا يناقض الشريعة ويعاكسها؛ لأن ذلك الخيار لن يقود إلى ما هو أفضل مما تقود إليه الشريعة، ولأننا لسنا بحاجة أصلًا إلى ترك أوامر الشريعة لأنها لا تتعارض مع مكتسبات الحضارة الإنسانية المعاصرة بكل فروعها، ولأننا يجب علينا أن نضع اعتقادنا بعصمة الشريعة موضع التطبيق.

أما ما يتعلق بعلاقة الديمقراطية بالشورى التي شرعها الإسلام، فسنفصل هذه العلاقة في الفصل الثاني من الرسالة.

الخلاصة: الديمقراطية تعني أن الشعب هو صاحب القرار في اختيار ما يريده من قرارات تشكل مظاهر حياة الفرد والمجتمع، وذلك من خلال الأغلبية العددية.

- يوجه للديمقراطية كنظرية حكم ثلاثة انتقادات رئيسية هي:

١ - أن الأغلبية العددية لا تأخذ في الاعتبار التباين الثقافي في الكثير من المجتمعات، وبهذا

لا تطرح كل الاختيارات المناسبة لكل فئات المجتمع.

٢ - أن الديمقراطية متناقضة ذاتيًّا، ويتضح ذلك من خطر « طغيان الأغلبية » الذي يسلب الأقليات الثقافية من بعض الحريات وينتقص من مساواتهم الاجتماعية والإنسانية رضوخًا للأغلبية العددية.

٣ - أن الديمقراطية قد تؤدي لقرارات وقوانين تضاد الشريعة الإسلامية - نتيجة جهل الجماهير بأحكام الإسلام أو لغير ذلك من الأسباب التي يصعب حصرها - وهو ما يهاجم ثقافة أي مجتمع مسلم وتراثه الحضاري.

* * *
* *
*

الفَصْلُ الثَّانِي

الدولة المدنية ونظام الحكم في الإسلام

عنـد الحديث عن الـدولة المدنيـة، وبعد التعريف السالف لمصطلح « المدنية »، لا يجد الإنسان نفسه إلا أمام ثلاثة خيارات للدلالة على المعنى المراد من اصطلاح « الدولة المدنية »:

الخيار الأول: أنها دولة يحكمها أناس لهم صفة مدنية وليست عسكرية، وهذا أول ما يتبادر إلى الذهن.

الثاني: أنها دولة تطبق قيم « المدنية » الغربية التي استحدثها الأوروبيون خلال عصر التنوير لاستبدالها بقيم النصرانية المستمدة من العهدين القديم والجديد بعد أن تمردوا عليهما.

والخيار الثالث لمعنى الدولة « المدنية »: هي أنها دولة قائمة على « منظومة قيمية » معينة تستمد جذورها وأركانها من تراث ثقافي يميل

إلى الأنشطة التي تمارس في « المدن » مثل التجارة والصناعة وليست من تراث ثقافي يميل إلى الأنشطة التي تمارس في « البوادي » كالرعي والصيد وما إلى ذلك، والمعنى الأخير متحقق في كل البلاد في هذا العصر بطبيعة الحال. إذن لا يوجد احتمال آخر للدلالة على معنى مصطلح « الدولة المدنية » بأي شكل من الأشكال.

الفصل الحالي يناقش المعنيين الأول والثاني، ويتعرض بالشرح لمبدأ الشورى الإسلامي باختصار، ويعقد مقارنة بينه وبين الديمقراطية كما سبق شرحها في الفصل السابق.

• الدولة المدنية في مقابل الدولة العسكرية:

على مر التاريخ كانت معظم الإمبراطوريات والحضارات التي تأسست في دول مستقرة ذات حكم عسكري، فكانت قيادة الجيوش والمعارك والحروب هي أهم الأنشطة التي يُعْنى بها الملوك والزعماء، ونرى ذلك جليًّا في التاريخين

الإسلامي والغربي، فكما كان السلطان سليمان القانوني العثماني، يحارب على مقدمة جيشه في المعارك وكان رجلًا عسكريًّا بارعًا، كان بيتر الكبير قيصر روسيا يقود جيوشه على صهوة جواده في معركة نارفا، وكان ذلك في القرن الثامن عشر الميلادي، أي أنه ليس بذلك الماضي السحيق. وكذلك كان نابليون القائد الفعلي للثورة الفرنسية رجلًا عسكريًّا وجنديًّا يقاتل بنفسه في الميدان، فالبداية الحقيقية لوصول حاكم « غير عسكري » إلى السلطة كان في بريطانيا في حدود عام (١٨٣٠م) عندما أصبح منصب الوزير الأول أو رئيس الوزراء - بمفهومه الحالي - ذا أهمية وسلطة في اتخاذ قرارات مهمة في إدارة البلاد، ومنذ ذلك العهد تقريبًا أصبح من المتقبل دوليًّا أن يتولى شخص مدني إدارة دولة ما، وأن المؤسسات العسكرية تصبح رهن القرار السياسي لهذا الحاكم المدني.

بطبيعة الحال ولأن العسكريين لهم طباع غير مرنة بشكل عام، فإن الحكم الذي يدار من قبل أشخاص مدنيين يكون أكثر توافقًا مع الطموحات الشعبية، كما يكون للدولة القدرة على التفاعل مع المتغيرات الإقليمية والمحلية التي يفرضها التطور البشري في كل المجالات، على الرغم من عدم وجود محاذير موضوعية على الحكم الذي يدار من قبل شخص عسكري خاصة إذا ما خضعت الدولة لسيادة القانون.

- **الدولة المدنية القائمة على منظومة القيم الأوروبية لعصر التنوير:**

من الضروري أن نعرف بعض المعلومات التاريخية الأساسية عن دوافع ما يسمى « بحركة التنوير » التي أشعلت وقود الثورة بين الشعوب الأوروبية وبين الكنيسة الكاثوليكية في القرون الميلادية الوسطي، مما أفرز لنا المنظومة الخلقية التي أطلق الأوروبيون الحداثيون عليها « المدنية »

وسعوا لنشرها في البلاد التي استعمروها في تلك الحِقْبة وما تلاها، عن طريق تحويلها إلى نظام سياسي في بلادهم وفي البلاد التي قاموا باحتلالها.

- « وكل دبيب الطير الماشي على أربع فهو مكروه لكم » [سفر اللاويين: ١١ - ٢٠][1].

- « وبعد هذا رأيت أربعة ملائكة واقفين على أربع أركان الأرض، ممسكين أربع رياح الأرض لكي لا تهب ريح على الأرض، ولا على البحر، ولا على شجرة ما » [سفر الرؤيا: ٧ - ١][2].

---

(١) The Old Testament, King James Bible « All fowls that creep, going upon all four, shall be an abomination unto you.» Leviticus (11 - 20).

العهد القديم - نسخة الملك جيمس.

(٢) The Old Testament, King James Bible « And after these things I saw four angels standing on the four corners of the earth, holding the four winds of the earth, that the wind should not blow on the earth, =

- « الذي أمسكته من أطراف الأرض، ومن أقطارها دعوته، وقلت لك: أنت عبدي. اخترتك ولم أرفضك » [سفر أشعياء: ٤١ - ٩][١].

- « ويخرج ليضل الأمم الذين في أربع زوايا الأرض: جوج وماجوج، ليجمعهم للحرب، الذين عددهم مثل رمل البحر » [سفر الرؤيا: ٢٠ - ٨][٢].

= nor on the sea, nor on any tree.» Revelation (7 - 1)
العهد القديم – نسخة الملك جيمس.

(١) The Old Testament, King James Bible « Thou whom I have taken from the ends of the earth, and called thee from the chief men thereof, and said unto thee, Thou art my servant; I have chosen thee, and not cast thee away.» Isaiah (41 - 9) العهد القديم – نسخة الملك جيمس.

(٢) The Old Testament, International Standard Version « He will go out to deceive Gog and Magog, the nations at the four corners of the earth, and gather them for war. They are as numerous as the sands of the seashore.» Revelation (20 - 8)
العهد القديم – النسخة الدولية القياسية.

- « فيرسل حينئذ ملائكته ويجمع مختاريه من الأربع الرياح، من نهايات الأرض إلى نهايات السماء » [إنجيل مرقس: ١٣ - ٢٧][١].

كانت مثل هذه النصوص التي يمتلئ بها العهدان القديم والجديد بمثابة الوقود الذي أشعل نار الحرب بين العلماء الأوروبيين في القرنين السابع والثامن عشر الميلاديين وبين الكنيسة الكاثوليكية، حيث وجد هؤلاء العلماء - استنادًا على مشاهداتهم وتجاربهم - أن مثل هذه النصوص تتعارض مع الواقع وأبسط الحقائق العلمية، وبالتالي فيستحيل أن تكون « إلهية » (Divine) أو « مقدسة » (Holy) بينما اتهمتهم الكنيسة في المقابل بالهرطقة والإلحاد والخروج

---

(١) The New Testament, International Standard Version « He will send out his angels and gather his elect from the four winds, from the ends of the earth to the ends of heaven.

العهد الجديد - النسخة الدولية القياسية.

على تعاليمها وإنكار عصمة الكرسي البابوي، وبالطبع فإن مناقشة تلك الحرب بالتفصيل ليس من أهداف هذه الرسالة المختصرة، وللقارئ أن يستعين بالكثير من الكتب التي فصلت هذا الصراع وبيَّنت مواقف الكنيسة من العلماء مثل جاليليو وكوبيرنيكوس، مثل كتب جيري بروتون[١] وجاك ريبشيك[٢]، والتي تَعْرِضُ كيف كان رد فعل الكنيسة، وهي في ذلك الوقت الذراع اليمنى للملكية الأوروبية، تجاه هؤلاء العلماء.

أما بعد أن بدأ صوت هؤلاء العلماء يعلو فوق صوت الكنيسة فقد بدأرجال الدين الكاثوليكيون ينقسمون بين محافظين يرون أن حرق هؤلاء العلماء أحياء في محاكم التفتيش هو الحل الناجع

---

(١) Brotton, Jerry The Renaissance: A Very Short Introduction ISBN 0-19-280163-5.

(٢) Repcheck Jack (2007) Copernicus' secret: how the scientific revolution began Simon & Schuster Press.

للإبقاء على سلطة الكنيسة، كما حدث للكثيرين من هؤلاء العلماء، وبين متحررين يرون أن الحل هو إعادة صياغة أو تأويل هذه النصوص الإنجيلية والتوراتية لتتوافق مع مستجدات العلم التجريبي الناشئ، ولكن سرعان ما انهزمت الطائفة الثانية وبقي الكاثوليك متقوقعين ذاتيًّا على نصوص تناقض الواقع والحس والمشاهدة، مما دفع بالجماهير الأوروبية المنبهرة بالاكتشافات العلمية والاختراعات الجديدة إلى الانبهار بمارتن لوثر ودعوته الاعتراضية (Protestantism) على سلطة الكنيسة، ورغبته في فصل الحياة عن الدين وعزل الكنيسة عن العلم المادي[١].

يقول القس جيمس ماكفري في كتابه « تاريخ الكنيسة الكاثوليكية من عصر النهضة إلى الثورة

---

(١) Atkinson, James (1982) Martin Luther and the birth of Protestantism, Marshall Morgan & Scott Pub.

الفرنسية »[١] حاصرًا الأسباب التي أدت إلى (الإنكار العالمي) للعقيدة المسيحية في تلك الحقبة، وهي في اعتقاده نفس الأسباب التي أدت إلى ظهور البروتستانتية كعقيدة موازية في ذلك الوقت:

لقد كانت الأسباب الرئيسية التي مهدت الطريق أمام هذا الإنكار العالمي للعقيدة المسيحية هي:

١ - الانتشار الواسع للجاليكانية (Gallicanism) والجانسينية (Jansenism) وما استتبعه من إهدار للطاقة في الصراع الذي دار حول هذين المنهجين.

٢ - حالة الثُّبات الفكري التي سببها الاستعباد الكنسي والبابوي للشعوب الأوروبية.

---

(١) Rev. McCaffrey, James (1914) History of the Catholic Church: From Renaissance to the French Revolution, Republished: Forgotten Books (1970).

٣ - انسحاب أعداد هائلة من الطلبة الدارسين للعلوم الإكليركية.

٤ - القمع الذي تعرضت له « جماعة اليسوعيين » (Society of Jesus) وهم من أشد المؤيدين والمؤمنين بالعقيدة الكاثوليكية.

ويستطرد ماكفري واصفًا الحالة الفكرية والعقائدية في تلك الحقبة قائلًا: « لقد كان لانتشار النظريات المنطقية (rationalist theories) أكبر النجاح في إسقاط الهيبة التي كانت قد عقدت في قلوب المسيحيين في ذلك الوقت تجاه العهد الجديد الذي كانوا يعتبرونه الوحي الإلهي للبشر والمصدر الأوثق للعلوم، وقد استمرت هذه النظريات في الانتشار، تبعًا لتعاليم مارتن لوثر، بغض النظر عن مدى تأثر كلٍّ منها أصوليًّا بتلك التعاليم، داعيةً لإخضاع نصوص العهدين القديم والجديد لسلطة العقل والإدراك البشريين بدلًا من سلطة الكرسي البابوي ».اهـ.

يتضح لنا من النقاش السابق بما لا يدع مجالًا للشك أن ثمة صراعًا حضاريًّا وثقافيًّا دار في أوروبا بين نخبة من العلماء الطبيعيين والفلاسفة من جهة وبين الكنيسة والسلطة الملكية التي تستمد شرعيتها من الكنيسة من جهة أخرى، استمر هذا الصراع مدة تقارب المائتي عام، سميت هذه الفترة وما تلاها بعصر « التنوير » (Enlightment) أو عصر « النهضة » (Renascence)؛ وذلك لأن رؤية تلك النخبة من العلماء والفلاسفة لسلطان الكنيسة ممثلة في البابا وقدسية العهدين القديم والجديد - كانت تتمحور حول كون هذه السلطة وتلك القدسية « ظلاميتين »، تدعوان إلى الجهل والتخلف ونبذ العلم وهجر المعرفة، وكان هذا نابعًا من الصدام القاتل الذي حدث بين الاكتشافات العلمية في ذلك الوقت وبين نصوص كثيرة من العهدين.

هذا الصراع الحضاري والثقافي استمر حتى

ثقلت كفة العلماء والفلاسفة في نهاية الأمر، وبدأت الجماهير في أوروبا في الالتفاف حولهم وحول مارتن لوثر وتلامذته أيضًا؛ لأن دعوته كانت تتواءم إلى حدٍّ ما مع مقتضيات العصر في ذلك الوقت، حيث دعا إلى فصل الدين عن الحياة العامة وعن العلم بشكل خاص، ودعا إلى صياغة تفسيرات « متغيرة » لنصوص العهدين بحيث لا تصطدم مع مكتشفات العلوم، فبدأت المجتمعات الأوروبية في التخلي تدريجيًّا عن « المنظومة القيمية » و« الإطار الأخلاقي » الذي كان مستمدًّا من تعاليم الكنيسة الكاثوليكية وبدأ في استحداث منظومة قيمية جديدة، وصياغة تعريفات جديدة لبناء « إطار أخلاقي » يتماشى مع حق الإنسان في « الاستغناء عن الدين » متمثلًا في النصرانية وتبعت هذه الثورة الخلقية مباشرة الثورة الصناعية في إنكلترا التي واكبت عصر الاستعمار في أَوْجِهِ.

بدأت المؤلفات الفلسفية والاجتماعية الأوروبية في هذا الوقت بالإشارة إلى المنظومة الأخلاقية والقيمية التي تكونت بعد الإطاحة بالكنيسة والعهدين باسم « الحقوق المدنية ».

وبدأت الإشارة إلى هذه الحضارة الناشئة باصطلاح (Civilization).

وبدأ تصدير هذا المصطلح إلى العالم الإسلامي مع جحافل المستغربين الذين زج بهم محمد علي وأبناؤه إلى أوروبا.

وظهر لأول مرة في الأدب العربي في كتابات رفاعة الطهطاوي الذي ربما يكون أول من أدخل هذا المصطلح إلى العربية في عام (١٨٧٠م) في كتابه « مناهج الألباب ».

وبينما بذل الطهطاوي جهدًا جهيدًا في ترجمة ونقل المصطلح والعديد من المصطلحات الأخرى المتعلقة به، فإنه لم يتطرق – على الإطلاق – إلى مغزاه في ترجمة ونقل هذه النظريات والأفكار إلى

العربية، ولم يتطرق إلى وجه التشابه بين الصراع الدامي الذي خاضه الأوروبيون ضد سلطة الكنيسة الفاسدة والقدسية الزائفة للعهدين القديم والجديد وبين المجتمعات الإسلامية التي لم ولن تخوض صراعًا مماثلًا مع الإسلام! وسكوت الطهطاوي عن مثل هذه المقارنات القاتلة يوضح بما لا يدع مجالًا للشك حالة الانبهار والانسلاخ من الهوية الإسلامية التي كان يعاني منها الطهطاوي، ومعه الكثير من أقرانه أيضًا بعد عودتهم من فرنسا.

يمكن القول: إنه لما تبين للأوروبيين استحالة أن يكون العهدان القديم والجديد يتمتعان « بقدسية » مماثلة لقدسية العلم التجريبي الذي وضعوا قواعده وجربوها بأنفسهم، قرروا نفض هذا الدين وسلطته المتمثلة في الكنيسة من حياتهم وجعل كل مظاهر الحياة الفردية والاجتماعية مستقلة عن تعاليم هذا الدين؛ ليضمنوا أن مظاهر تلك الحياة لن تتأثر بعد ذلك بأمور ليسوا على اقتناع ولا إيمان بها.

هذا الصراع الذي سبق ذكره لم يحدث له مثيل على الإطلاق في العالم الإسلامي، ففي تلك الفترة – وحتى الآن – يعتقد المسلمون أن الإسلام يحمل كل الفضائل والقيم المطلوبة لقيام حياة فردية مثالية وحياة اجتماعية بنَّاءة وخلَّاقة وبناء حضارة وثقافة لا مثيل لها، أَجَل، المسلمون يعتقدون ذلك، وإلا لكنا قد شاهدنا « عصر تنوير » في بلادنا عندما كان الفلاسفة والمتكلمون والعلماء يملؤون أرجاء العالم الإسلامي، على العكس تمامًا، أيَّد هؤلاء الشريعة الإسلامية وخلدوها في كتاباتهم وتأريخهم.

الخلاصة: « الحقوق المدنية » التي تقوم عليها ما يسمى بـ « الدولة المدنية » هي مجموعة مبادئ تم تأسيسها في أوروبا كردةِ فعلٍ لرفض المجتمع الأوروبي للدين النصراني وكتابه المقدس بعهديه وسلطته على الحياة العامة وعلى الشعب، وعندما نقلت هذه « الحقوق

المدنية » إلى الأدب العربي لم يراعِ الناقلون الاختلافات الهائلة بين الإسلام وبين النصرانية، وبين تفاعل المسلمين مع الإسلام وبين رفض الأوروبيين للنصرانية، وبالتالي تصبح المطالبة بتطبيق فكرة « الدولة المدنية » استنادًا على نفس مبادئ « عصر التنوير الأوروبي » ضربًا من الحماقة أو التحامق؛ ويصبح أول ما يجب أن يطالب به المطالبون « بالدولة المدنية » هو ذكر أوجه التشابه بين الشريعة الإسلامية وقانون الكنيسة الكاثوليكية، وأوجه التشابه بين القرآن والعهدين من حيث أصالة النصوص ودلالاتها التشريعية، بغير عقد هذه المقارنات تكون المطالبة بدولة « مدنية » بالمفهوم الأوروبي في مجتمع أغلبيته من المسلمين ليس لها أيُّ دعائم منطقية تبرر مناقشتها من الأساس.

• نظرية الحكم في الإسلام ومفهوم الشورى:

مما يدعو للأسف الشديد أن الأغلبية الساحقة

من الذين يتحدثون عن « الحكم في الإسلام » أو « الحكم الإسلامي » يضربون المثل إما بإيران أو ببعض المَلَكيَّات التي تحكم في العالم الإسلامي، بينما في حقيقة الأمر فإن نظام الحكم في المثالين لا يمتُّ لمفهوم الحكم الإسلامي بأية صلة لا من قريب ولا من بعيد.

أما نظام الحكم في إيران فيستمد أسسه ودعائمه من نظرية « ولاية الفقيه » التي أسسها الخميني عند قيامه بالثورة الإيرانية في نهاية سبعينيات القرن الماضي، وسنعرض هذه النظرية باختصار شديد.

تؤمن الشيعة الإمامية - غالبية سكان إيران - بوجود أحد عشر إمامًا من نسل الحسين ابن علي - رضي اللّه عنهما -، هؤلاء الأئمة - في اعتقاد الشيعة - معصومون ولهم منزلة إلهية تفوق منزلة الأنبياء والملائكة مجتمعين، حيث يقول الخميني في كتابه (الحكومة الإسلامية):

« إن من ضرورات مذهبنا أن لأئمتنا مقامًا لا يبلغه ملك مقرب ولا نبي مرسل »، ويعتقدون أيضًا أن الإمام الثاني عشر هو الإمام المهدي المنتظر، وبمجرد دخوله في سرداب سامراء الذي يفترض أنه دخله منذ مئات الأعوام، أصبح الشيعة من ذلك الوقت يعيشون في ما يطلقون عليه « عصر الغيبة الكبرى » الذي تسقط فيه الكثير من الواجبات الدينية نظرًا لغياب الإمام المعصوم.

ما فعله الخميني هو أنه صاغ نظرية تقول أن فقيه العصر - بعد أن تتوافر فيه شروط معينة - يمكن أن يحل محل المهدي المنتظر، ويكون له نوع من العصمة النسبية التي تمكنه من إمامة الشيعة جميعًا، وقد وافقه معظم المراجع الشيعية في هذه النظرية؛ وانطلق منها ليقوم بثورته التي أطاح فيها بنظام الشاه بإيران، وأعلن ما سماه « بجمهورية إيران الإسلامية » وطبق نظرية ولاية الفقيه، وعلى هذا فنرى أن منصب « المرشد

الأعلى » للدولة هناك له كل السلطات، ويسيطر على كل شيء في الدولة؛ ذلك لأنه يستمد كل هذا من كونه يحل محل الإمام الغائب، ولا بديل عنه، بينما تكون الحكومة المنتخبة ورئيس البلاد بمثابة السلطة التنفيذية لهذا المرشد. لهذا يمكننا القول - وبكل تأكيد - أن نظام الحكم الإيراني ليس له أيُّ علاقة بالإسلام؛ إذ إنه قائم على نظرية مستحدثة منذ بضعة عقود وليس له أيُّ جذور تاريخية في الإسلام ولا مبادئ محلَّ إجماعٍ من جميع المسلمين.

أما نظام الملكيات المعمول به في بعض دول العالم الإسلامي، فهو نظام ملكي وراثي (Monarchy) مثل نظام الحكم في بريطانيا، لا يستمد الملك فيه أي شرعية دينية من حيث كونه ملكًا، بل يستمد شرعيته من كونه المسيطر على مقاليد الأمور في البلاد، بينما يحاول أحيانًا تطبيق بعض مظاهر الشريعة الإسلامية في الدولة

كبعض الحدود وإلزام النساء بالحجاب وما إلى ذلك، نجد نفس النظام وفي نفس الوقت لا يهتم على الإطلاق بمبدأ الشورى الذي هو مبدأ أساسي في الحكم الإسلامي، ويقيد الحريات الفكرية بغير مرجعية إسلامية ويهمل نظم التعليم والصحة إهمالًا واضحًا، مما يتعارض مع مبدأ آخر من أهم مبادئ الحكم الإسلامي وهو مراعاة الحاكم لمصالح المسلمين العامة بالإضافة إلى ذلك، فإن تحقق البيعة لأعضاء الأسرة الملكية عند توليهم الحكم غير متأكد؛ إذ إنهم لا يسمحون لكل القبائل والعائلات بل والأفراد أن يبدوا رأيهم في البيعة، بل يقومون بها بشكل روتيني واعتيادي لا يحقق المطلوب منها، بالإضافة إلى أنه يستحيل تمييز ما يمكن أن يطلق عليه « أهل الحل والعقد » ممن يحق لهم عقد البيعة للملك.

بعد أن أزلنا اللبس المتعلق بنظام إيران والملكيات الأخرى بنظام الحكم في الإسلام،

يصبح من الممكن الآن أن نوضح النظام المثالي - إن جاز التعبير - للحكم الإسلامي بشكل معاصر، أو نظام الحكم في الدولة ذات الأغلبية المسلمة إن أخذنا في الاعتبار ما توصلنا إليه من نتائج النقاش حتى الآن.

• الإرادة الشعبية في الإسلام:

نظام الحكم في الإسلام يستند أولًا إلى توحد أغلبية الشعب حول جملة من الاعتقادات الضرورية من عقائد الإسلام، كاعتقاد عصمة القرآن ووجوب العمل بكل ما فيه وحجية السنة المطهرة وما إلى ذلك من الاعتقادات الأساسية التي لا يكون المرء بغيرها مسلمًا، فبهذا يكون الشعب متوحدًا خلف المبادئ الكلية التي تحكم التفاعلات السياسية في المجتمع.

ثم يستند نظام الحكم أيضًا إلى أن الشعب هو سلطة الرقابة على أداء الحاكم، فقد قال رسول الله ﷺ: « سيد الشهداء حمزةُ بن

عبد المطلب، ورجُلٌ قام إلى إمام جائرٍ فأمرهُ ونهاهُ فقتله »[1]. فبهذا يتضح أن أداء الحاكم يقيمه الشعب، بل إن النبي ﷺ أخبرنا أن من قتل في سبيل أمر الحاكم بالمعروف ونهيه عن المنكر يكون شهيدًا، ويكون إطار التقييم هو مدى التزام الحاكم بتطبيق مبادئ الإسلام وأصوله كالعدل ومراعاة مصالح المسلمين والقيام على ما يصلح بلادهم وينميها ويطورها ويحميها وتولية أهل العلم والخبرة والصدق على أعمال المسلمين كالوزارات والولايات والقضاء وما إلى ذلك.

فبكون الشعب متوحدًا خلف المبادئ الكلية للإسلام وبكونه يشكل سلطة للرقابة على أداء الحاكم، تصبح إرادة الشعب من أهم العوامل المؤثرة في أداء منظومة الحكم الإسلامية.

---

(١) رواه السيوطي وصححه في الجامع الصغير من حديث جابر بن عبد الله ﷺ.

• اختيار الحاكم:

بالإضافة إلى البلوغ والذكورة والعقل وحدٍّ أدنى من العلم بالسياسة والشرع وما تقوم به مصالح الأمة، تشترط الشريعة الإسلامية شروطًا محددة للحاكم؛ وذلك لضمان أن يتمتع بصفات تساعد على نمو وتقدم بلاد المسلمين، فمن هذه الشروط:

- العدالة بكل جوانبها.

- العلم المؤدي إلى الاجتهاد في الحوادث والأحكام الطارئة.

- الشجاعة والخبرة المؤدية إلى حماية الدولة ومواجهة أعداء الأمة الإسلامية.

وبطبيعة الحال فإن وجود هذه الشروط يفرضه ضرورة المنطق، فإذا كنا نتحدث عن دولة متحضرة متقدمة، فلا يتصور أن يكون رئيسها أو حاكمها شخصًا لا يتوافر فيه شرط العدالة مثلًا، أو شخصًا لا يستطيع أن يصل لحكم شرعي

بشأن أحد الحوادث العارضة لشعبه، أو شخصًا جبانًا لا يستطيع أخذ قرار حرب إذا تعرضت دولته لعدوان، إذًا هي شروط فرضتها الشريعة بدافع من ضرورة المنطق.

أما الجهة التي تقوم باختيار الحاكم، فهذا أمر يحتاج إلى الشرح والبسط، فالدولة في الإسلام لها أربعة أعمدة للحكم: الحاكم (أو الوالي أو الأمير... إلخ)، وأهل الحل والعقد، والشعب، والقضاء. ويفترض أن هذه الأعمدة الأربعة للدولة الإسلامية تتفق تمامًا على مبادئ العقيدة الإسلامية ومقتضياتها كما أجمع عليها المسلمون منذ عهد النبي ﷺ إلى يومنا هذا، يتفقون على هذه المبادئ اتفاقًا يحملهم على العمل بها؛ إيمانًا منهم بأن هذا هو السبيل الأوحد للنهوض بالأمة الإسلامية كما نهضت من قبل في الأندلس وتركيا وبغداد ودمشق، ولا بد من وضع هذا الاتفاق بين أعمدة - أو أطراف - الحكم الأربعة في الدولة

الإسلامية موضع الحسبان، إذ إنه بغير هذا الاتفاق سيحدث تنازع بين هذه الأطراف على العديد من القضايا مثل كيفية اختيار الحاكم، ومن ثَمَّ يكون هناك صراع داخل منظومة الحكم وحول إطارها الأخلاقي والعملي، وجدير بالذكر أن نظام الحكم الإسلامي القائم على اتفاق هذه الأطراف الأربعة ليس له مثالٌ حيٌّ في العالم الآن، لهذا يصعب تصوره أو تخيله عند الكثير من الناس، ولكن إذا قرأنا التاريخ فسنجد أنه كان ناجحًا للغاية حتى مائة عام فقط عندما تفككت الدولة العثمانية عَقِيْبَ هزيمتها في الحرب العالمية الأولى.

وباختصارٍ مضنٍ يمكن القول أن تلك الهزيمة حدثت عندما سيطر « أهل الحل والعقد » في الدولة العثمانية على مقاليد الأمور، بعد أن تم اختراقهم فكريًّا وسياسيًّا من قبل أعداء الدولة العثمانية من الأوروبيين، فهذا مثال واضح على سقوط منظومة حكم إسلامية استمرت ستة قرون

لمجرد طغيان أحد أطراف الحكم على الأطراف الأخرى[١].

الحديث عن هوية أهل الحل والعقد يطول كثيرًا، وقد أفرد له الكثير من العلماء والقانونيين المعاصرين المؤلفات، فمن هذه المؤلفات كتاب «أهل الحل والعقد: صفاتهم ووظائفهم» للدكتور عبد اللَّه إبراهيم الطريقي الأستاذ بجامعة الإمام محمد بن سعود ببلاد الحرمين، وهو كتاب جامع لكل المواضيع المتعلقة بـ «أهل الحل والعقد» وعلاقتهم بنظام الحكم الإسلامي، فضلًا عما ذكر في كتب أئمة الإسلام على مر التاريخ في هذا الباب، **فأهل الحل والعقد يتكونون من ثلاث فئات رئيسية:**

الفئة الأولى: تضم أهل الاجتهاد الديني، أي

---

(١) موفق بني المرجه (١٩٨٤م): صحوة الرجل المريض – السلطان عبد الحميد الثاني والخلافة الإسلامية، مؤسسة صقر للطباعة والنشر.

الفقهاء والأصوليين وأئمة الإسلام في البلد.

والفئة الثانية: تضم رؤوس المجتمع الوجهاء وهم مَنْ في مكانة شيوخ القبائل ورؤساء العائلات الكبيرة وأصحاب السلطة الاجتماعية.

والفئة الثالثة: تضم كبار العلماء المتخصصين في المجالات المختلفة، ككبار العلماء في الطب والهندسة والاقتصاد وما إلى ذلك.

ويضمن وجود تلك الفئات الثلاثة في أهل الحل والعقد عدة أمور، أهمها: عدم مخالفة أهل الحل والعقد فيما يصلون إليه من قرارات لأصول الشريعة الإسلامية، ويضمن ذلك وجود الفقهاء والأصوليين، أما وجود رؤوس المجتمع وأصحاب السلطة الاجتماعية فيضمن وصول صوت جمهور الشعب المسلم ومطالبه إلى أهل الحل والعقد، ويضمن كذلك أن ما يتم التوصل إليه من قرارات سيكون مرضيًا ومقنعًا لهذا الجمهور.

أما وجود كبار علماء الطب والهندسة وغيرها من التخصصات في أهل الحل والعقد فيضمن سلامة التعرض إلى هذه المجالات من قبل الحاكم، ويضمن قيام هؤلاء العلماء بإصلاح أحوال تلك المجالات وحمل الحاكم على ذلك، كبناء المستشفيات الحديثة والجامعات، ووضع خطط للتقدم باقتصاد البلاد ورفع مستوى المعيشة، كذلك فإن وجودهم يكون مقنعًا لجماهير المسلمين بما يتم اتخاذه من قرارات وتدابير من قبل الحاكم بموافقة أهل الحل والعقد.

يقول الإمام النووي في منهاج الطالبين « وتنعقد الإمامة بالبيعة، والأصح بيعة أهل الحل والعقد » أي أن أهل الحل والعقد هم الذين يختارون الحاكم ويبايعونه أي يعقدون له عقد الحكم، وبالطبع فإذا توفرت الشروط السابقة في أهل الحل والعقد فلا يتصور أبدًا أنهم سيختارون

حاكمًا لا يرضى عنه الشعب، أو حاكمًا لا يتمتع بالمؤهلات المطلوبة للحكم.

وإذا حدث هذا - على استحالة تصوره - فسيصل صوت الشعب إلى أهل الحل والعقد من خلال رؤوس المجتمع ويُراجع اختيار هذا الحاكم، وتعتبر البيعة عقدًا بين الحاكم من جهة وأهل الحل والعقد والشعب من جهة أخرى، فإذا حقق الحاكم شروط هذا العقد فيلزم الشعب بكافة فئاته أن يدين له بالطاعة فيما لا يخالف الشريعة، أما إذا لم يحقق الحاكم بعض شروط هذا العقد فلا يلزم الشعب الطاعة إلا في الشروط التي يحققها وينفذها الحاكم، وفي هذه الحالة يلتزم أهل الحل والعقد بنصح الحاكم وحمله على تطبيق الشروط التي فاتها، ويكونون ملتزمين بذلك أمام الشعب.

أما القضاة، بشروطهم المنصوص عليها في كتب الأصول والفقه، فيقومون مقام الحَكم بين

أهل الحل والعقد والشعب من جهة وبين الحاكم من جهة أخرى، ويلزم قيامهم بهذا أن يكونوا مستقلين استقلالًا تامًّا، فتكون مُرتَّباتهم من بيت المال - الخزانة العامة للدولة - أو من أوقاف المسلمين، وتكون لهم حصانة عرفية أو قانونية تحميهم من جور الحاكم، وتكون مهمتهم - إلى جانب القضاء العام - الفصل في النزاعات التي قد تحدث بين أهل الحل والعقد وبين الشعب أو الحاكم، ويفصلون في تلك النزاعات بالرجوع إلى الشريعة المطهرة، كفصلهم في سائر النزاعات التي يقضون فيها.

أما جميع السلطات التنفيذية، كالشرطة والخزانة وسائر الوزارات يكون الحاكم متابعًا لها، أو يعين وزيرًا أول (رئيس وزراء بمصطلح اليوم) يتابع تلك السلطات ويحاسب القائمين عليها، ويختص أهل الحل والعقد أيضًا بإسداء النصح والمشورة إلى الوزير الأول في حالة وجوده،

وإلى القائمين على السلطات التنفيذية جميعًا.

• **مفهوم الشورى:**

كل الحوادث - الأمور العارضة - التي تهم الدولة في الإسلام ويتطلب من نظام الحكم أن يكون له موقف فيها، سواء كانت شأنًا داخليًّا أو خارجيًّا، يجب أن يخضع القرار فيها إلى الشورى، وقد أجمع المسلمون على ذلك بلا خلاف، فيقول القرطبي في تفسير آية ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ [آل عمران: ١٥٩]: « والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام؛ من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب هذا مما لا خلاف فيه ».اهـ[١]، ومدار الشورى في نظام الحكم الإسلامي على أمرين: أولًا حكم الشريعة في المسألة المدروسة، وثانيًا

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٤/ ١٦١).

رأي وحكم أهل الخبرة في مجال تلك المسألة (إن كانت تتعلق بالصحة أو الاقتصاد أو الحرب أو...إلخ).

فحكم الشريعة يسبق حكم أهل التخصص في أي مسألة، ولكن لتعقد مظاهر الحياة بمضي الزمن - كما هو حادث الآن - فيجب أن يعتمد حكم الشريعة بعد الرجوع إلى النصوص وقواعد الفقه والقياس، على تصور متكامل للمسألة المدروسة، وهذا التصور يجب أن ينبع من مشاركة فعالة بين الفقهاء وأهل الدين من جانب والمتخصصين والعلماء من جانب آخر، وهذا إنما يكون ممكنًا من خلال وجود وفعالية « أهل الحل والعقد » كجهة مشاركة في الحكم بالفعل.

أعتقد أنه من المناسب الآن طرح سؤالين في غاية الأهمية:

١ - ما أهم الصفات التي تفرق الشورى عن الديمقراطية ؟

٢ - ما علاقة الشورى بموضوع هذا الفصل من الرسالة وهو « الدولة المدنية » ؟

أما السؤال الأول فيجب توضحيه بعض الشيء قبل الإجابة عليه، فعادة ما يحدث لبس - أو تلبيس - بين الشورى كوسيلة لاتخاذ القرار وبين أحد مظاهر الديمقراطية (بنوعيها المباشرة والنيابية) وهو التصويت أو الاقتراع، هذا اللبس يقود دائمًا إلى مغالطة فادحة وهي القول بأن الشورى هي الديمقراطية. فيجب قبل بيان الفوارق بين النظامين أن نعرف أن التصويت أو الاقتراع هو (مظهر) من مظاهر الديمقراطية فقط أو صفة من صفاتها، ولا يمكن أن نقارن صفة واحدة من صفات الديمقراطية بنظام كامل كنظام الشورى، بل يجب أن نقارن كل صفات الأول بكل صفات الثاني.

فمن أهم مظاهر الديمقراطية المباشرة تمكين كل أفراد الشعب على حدٍّ سواء من المشاركة

في الحكم، وعدم تقيد العملية الديمقراطية بالشريعة الإسلامية - وهذا يسبب مشكلة كبرى في حالة تطبيق الديمقراطية المباشرة في بلد ذي أغلبية مسلمة - وأن مشاركة الشعب في الحكم إنما يكون في القرارات المهمة فقط مثل اختيار الحاكم والقرارات المصيرية للدولة كالوحدة السياسية بينها وبين دول أخرى وما إلى ذلك. بينما في الديمقراطية النيابية، يُعطى حق المشاركة في الحكم لفئة قليلة من الشعب يتم انتخاب أعضائها بالأغلبية العددية، ويطلق على هؤلاء البرلمان أو مجلس الشعب أو ما إلى ذلك، ولا يشترط فيهم تخصصات معينة، فمن الممكن جدًّا أن يخلو برلمان ما من أي ممثل عن الهيئة الدينية الرسمية للبلاد، أو أن يخلو من عالم واحد في الطب أو الهندسة أو الاقتصاد وهكذا، وأيضًا لا تتقيد مشاركة البرلمان في الحكم بالشريعة الإسلامية، مع الأخذ في الاعتبار أنه في هذه

الحالة يكون للبرلمان حقوق أوسع في المشاركة في اتخاذ كل القرارات التي تطرح على الحاكم تقريبًا.

إذن يمكن القول أنه لا يوجد أي وجه تشابه بين الشورى وبين الديمقراطية المباشرة، إذ إن الشورى تعتمد على أن العلماء في كل مجالات الدين والحياة هم الذين يقومون بالمشاركة في الحكم ويصحبهم ممثلون للجمهور المسلم من أصحاب النفوذ الاجتماعي ورؤوس الشعب، أما الديمقراطية المباشرة فتحتكم فقط إلى الأغلبية العددية من العامة الذين لا تنبع آراؤهم - في أغلب الأحيان - من رأي علمي أو قناعة سياسية، بل ترجع غالبًا إلى قناعة جماعية ربما تأثرت سلبًا أو إيجابًا بعوامل غير محايدة مثل الإعلام بأنواعه.

ونشاهد مثالًا على ذلك بإعادة انتخاب بوش الابن لفترة رئاسية في عام (٢٠٠٤م) ثانية على

الرغم من الأضرار الاقتصادية والسياسية الهائلة التي أصابت الولايات المتحدة من جراء حربيها على العراق وأفغانستان، وحدث هذا نتيجة لقناعة جماعية لدى الجماهير الأمريكية بدور بوش في إدارة الحرب وتصور هذه الجماهير أن أمريكا تفوز في هذه الحرب، على الرغم من إجماع النخبة السياسية والعلمية والعسكرية الأمريكية على فشل الحرب وعلى عدم صلاحية بوش للرئاسة من الأساس[١، ٢]، فنرى كيف يمكن أن تخطئ « الأغلبية العددية » خطأً فادحًا نتيجة لخضوعها لتأثير غير محايد، بينما كيف يمكن أن

---

(١) Nancy Snow (2007) The arrogance of American power: what U.S. leaders are doing wrong and why it's our duty to dissent, Rowman & Littlefield.

(٢) Richard T. Hughes (2009) Christian America and the Kingdom of God, University of Illinois Press.

يكون « أهل الحل والعقد » في معزل عن مثل هذه التأثيرات.

على الجانب الآخر، فإن هناك وجهين للتشابه ووجهين آخرين للاختلاف بين الشورى وبين الديمقراطية النيابية. أما عن وجهي التشابه فهما أن الأعضاء في كلا النظامين ليسوا الشعب بأكمله وإنما فئة قليلة، ربما لا تزيد عن بضع مئات، والوجه الثاني للتشابه هو المشاركة في صناعة معظم أو كل القرارات التي يطلب من الحاكم أخذها لتسيير دفة الحكم في البلاد.

أما عن الوجهين اللذين تختلف فيهما الشورى عن الديمقراطية، النيابية فهما: أن الشورى يشترط أن يشارك فيها أعضاء من الخبراء في كل مجال، وأن آراءها لا يمكن أن تخالف الشريعة الإسلامية لمشاركة الفقهاء وعلماء الدين فيها.

هاتان الصفتان اللتان تميزان الشورى عن الديمقراطية النيابية تجعلان منها الأكثر تناسبًا مع

دولة يدين السواد الأعظم من شعبها بالإسلام؛ لأن الشورى بهذا التكوين تصبح قادرة على إبداء آراء تجمع بين تمثيل رأي الشعب [من خلال ممثلي المجتمع] ومشاركة المختصين [من خلال مشاركة العلماء المتخصصين في كل مجالات الحياة] والتوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية [من خلال مشاركة علماء الدين الإسلامي] من خلال جبهة واحدة، ربما يكون من المناسب أن يطلق عليها مجلس الشورى العام، وتكون البديل المناسب عن مجلس الشعب المنتخب من خلال الأغلبية العددية.

أما السؤال الثاني، الذي يتناول علاقة الشورى بالدولة المدنية، فالإجابة عليه تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١ - نظرًا لاشتمال الشريعة الإسلامية على أحكام تنظم جميع مظاهر الحياة الخاصة والعامة في المجتمع، ونظرًا لأن الدين الإسلامي يشترط

من المؤمنين به اتباع هذه الشريعة، فيصبح الواجب على أي نظام سياسي في بلد ذات أغلبية مسلمة أن تتضمن سلطته التشريعية جهة مسئولة عن توافق قرارات النظام الحاكم مع الشريعة الإسلامية، وهذا غير موجود على الإطلاق في الأديان الأخرى كالنصرانية واليهودية، حيث لا تتضمن باقي الأديان شريعة مكتملة، وإن تضمنت بعض الأحكام فلا تشترط على المؤمن بهذا الدين تنفيذ تلك الأحكام كما يشترط الإسلام على المسلمين الخضوع لشريعة الإسلام وأحكامها.

٢ - الدولة المدنية - كنظام سياسي ومايحمله من منظومة قيمية وأخلاقية - كما نشأت في أوروبا خلال عصر التنوير، وبعد الثورة على الدين النصراني وأصوله المتمثلة في ذلك الوقت في الكنيسة الكاثوليكية، اعتمدت مبدأً واحدًا للحكم على المسائل المختلفة التي تعرض للنظام الحاكم، هذا المبدأ هو قرار الأغلبية العددية.

وترى الدولة المدنية أن هذا المبدأ يضمن السلام الاجتماعي ويعبر عن رغبة الشعب، وذلك لافتقار الأوروبيين إلى منظومة بديلة ترسم لهم كيفية الحكم على الأمور أو إبداء الرأي فيها، فقد نبذوا كل المنظومات والأساليب التي كانت نابعة من الكنيسة نظرًا لتعارض مبادئ العهدين - القديم والجديد - مع العلم والعقل، وبالتالي فأصبح مبدأ الأغلبية العددية - سواء كان مستخدمًا بشكل مباشر أو بشكل نيابي - هو الرقيب الوحيد على قرارات الحاكم، ومما سبق يتضح أن الأغلبية العددية ليست آمنة بشكل عام نظرًا لتأثر العامة بعوامل غير محايدة كالإعلام، وبشكل خاص - بالنسبة للدول ذات الأغلبية المسلمة - نظرًا لأن الأغلبية العددية - أو من يمثلها - قد تتخذ قرارات تتعارض مع ثوابت ومبادئ الإسلام لعموم الجهل بمبادئ الشريعة بين عامة الشعب.

فعلى سبيل المثال يبيح القانون المصري إنشاء مصانع للخمور ويقنن القانون عمل هذه المصانع ويراقب عليها، بينما لا يوجد في الإسلام نصٌّ أو رأي واحد يبيح صناعة الخمور، فأوقعت الأغلبيةُ العددية متمثلة في المجلس النيابي الشعبَ ذا الأكثرية المسلمة في حرج شديد، عندما أدخلت في خزينة المال العام أموالًا تعتبرها الشريعة الإسلامية حرامًا، وأوقعته أيضًا في حرج شديد عندما أتاحت فرصًا للعمل في مثل هذه المصانع يكون تأثيرها على العاملين المسلمين فيها سلبيًّا للغاية، ويمكن اعتبار أن إقرار مثل هذه القوانين التي تعارض أسس الشريعة الإسلامية بمثابة اضطهاد ديني للشعب ككل، حيث لا تسمح له السلطة الرقابية متمثلة في المجلس النيابي بممارسة أحكام الدين الذي يدين به. بهذا يتضح تعارض مبدأ الشورى مع نظام الدولة المدنية نظرًا لضرورة احتكام الشورى لمبادئ الشريعة

الإسلامية ورفض الدولة المدنية - بمرجعيتها الأوروبية اللادينية - لهذا الاحتكام، ونظرًا لأن الشورى تشترط احتواء مجلسها على العلماء المتخصصين في كل مجالات الحياة، بينما الدولة المدنية تشترط عضوية نواب ممثلين عن الأغلبية العددية بصرف النظر عن عمل وتخصص كلٍّ منهم.

٣ - وأيضًا يمكن استنتاج أن مبدأ الشورى يتعارض مع الديمقراطية النيابية، فضلًا عن المباشرة بالطبع، وهذا التعارض يصبُّ إيجابيًّا في كفة الشورى؛ إذ إن اشتمالها على الفئات الثلاث المذكورة يحصن قراراتها وآراءها ضد الرفض الشعبي، والفشل العلميّ، ومعارضة الشريعة الإسلامية، وجدير بالذكر أن تطبيق مبدأ الشورى بهذا الشكل لا بد أن تصحبه حملات تعليمية وإعلامية مكثفة لتوعية الجماهير بهذا المبدأ وأسسه وقواعده، وإلا أصبح نوعًا من المجالس

الاستبدادية التي قد يمنعها انعزال الناس عنها من ممارسة أنشطتها بفعالية وكفاءة.

الخلاصة: يمكن تلخيص ما ورد في السطور السابقة في النقاط الآتية:

١ - نظام الحكم الإسلامي كما تقتضيه الشريعة مختلف عن أي منظومة حكم أخرى كالديمقراطية بنوعيها وغيرها، ونظرًا لأنه في الوقت الحالي لا يوجد أي دولة تطبق هذا النظام الإسلامي، فيصعب على الناس تصوره أو الحديث عنه.

٢ - أعمدة الحكم في النموذج السياسي الإسلامي أربعة هي: الحاكم، وأهل الحل والعقد، والشعب، والقضاء.

٣ - يمثل أهل الحل والعقد ثلاث فئات:

الأولى: علماء الفقه والشريعة الإسلامية.

الثانية: العلماء والمختصون في سائر مجالات الحياة.

والفئة الثالثة: تشمل وجهاء المجتمع وأصحاب الكلمة المسموعة فيه وهم في هذا الحال يمثلون جماهير الشعب تمثيلًا اجتماعيًّا نابعًا من كون هؤلاء الوجهاء محل ثقة الشعب.

٤ - يقوم أهل الحل والعقد باختيار الحاكم في عملية تسمى (بالبيعة) وهي تعني إبرام عقد بين هذا الحاكم وبين الشعب بشروط معينة تمكنه من شغل منصب الحاكم في الدولة ويكون أهل الحل والعقد هم الرُّقَبَاء عليه.

٥ - يفصل القضاء المستقل بين النزاعات المحتملة بين أهل الحل والعقد والشعب من جهة وبين الحاكم أو من يقوم مقامه ويمثله من جهة أخرى.

٦ - الشورى ضرورة من ضرورات العمل السياسي والحكم في الدولة الإسلامية، وتنحصر الشورى في أغلب الأوقات في أهل الحل والعقد لقلة عددهم ولرجاحة رأيهم ككل، وعدم مظنة

التأثير عليهم بتأثير غير محايد كالإعلام، كما هو الحال بالنسبة لعامة الشعب.

٧ - الشورى لها صفات تختلف جذريًّا عن صفات الديمقراطية المباشرة أو النيابية، ويرجع هذا الاختلاف إلى تباين صفات القائمين على الشورى وبين عامة الشعب في الديمقراطية المباشرة أو النواب في الديمقراطية النيابية.

٨ - العزوف عن تطبيق نظام الحكم الإسلامي بأركانه الأربعة في بلد ذي أغلبية سكّان مسلمة، سيكون له أبلغ الأثر في قمع إرادة الشعب على المدى الطويل، وتقليل الحريات - خاصة الدينية منها - وإلزام أغلبية السكان بتصرفات وأعمال لا يدينون بها، ولا تدخل في نطاق ثقافتهم من قريب أو بعيد، مما قد يؤدي إلى تهديد السلام الاجتماعي في أوقات عديدة وظروف مختلفة.

* * *
* *
*

الفَصْلُ الثَّالِثُ

مطلب تغيير المادة الثانية
(نقاش موضوعي)

منذ عدة سنوات ومع ازدياد الحراك السياسي والإعلامي في مصر بدأت بعض الأصوات العاملة في حقلي السياسة والإعلام بطرح مطلب إلغاء المادة الثانية من الدستور المصري أو تعديلها، وفي حقيقة الأمر فإن أيًّا من المطلبين بحذف أو تعديل المادة الثانية لا يتمتع بخلفية ثقافية إسلامية « مناسبة » لتناول هذا الموضوع بالنقاش.

ولسنا بصدد تفنيد الخلفية الإيديولوجية لهؤلاء الأشخاص في سياق هذه الرسالة؛ على الرغم من أن مثل هذا التفنيد قد يوضح لنا بجلاء أنهم ليسوا محايدين في طرحهم لحذف المادة الثانية، نظرًا لارتباطهم بأيديولوجيات معادية للإسلام بشكل سياسي، أو فكري، أو ديني أو اجتماعي.

يمكن تلخيص الدوافع خلف مطلب تغيير المادة الثانية في دافعين اثنين بيانهما كالتالي:

١ - المادة الثانية تحول دون قيام دولة مدنية في مصر، والدولة المدنية ضرورة لتحديث مصر ونهضتها.

٢ - المادة الثانية تمنع المساواة بين المواطنين في الحقوق أو الواجبات.

• **أما الدافع الأول، فيمكن الإجابة عنه بما يلي:**

أولًا يتضح مما سبق أن الدولة المدنية لها أساسان:

الأول: الديمقراطية سواء كانت المباشرة أو النيابية.

والثاني: هو عدم وجود أي مرجعية أو هوية دينية (أيًّا كان الدين) لنظام الحكم في الدولة.

والكلام على نقد هذين الأساسين لا بد وأن يرتبط بكنه الدين الذي يطرح كبديل للدولة

المدنية، فإذا كانت النصرانية على سبيل المثال، فبالتأكيد ستكون الدولة المدنية أفضل من دولة ذات مرجعية نصرانية، كما وجد الأوروبيون ذلك في خلال عصر التنوير الأوروبي.

أما إذا كان الدين المطروح كبديل عن الدولة المدنية هو الإسلام فيكون الجواب عن هذا الاعتراض بالقول: إن الإسلام يحمل نظامًا سياسيًّا يعالج الخلل الحادث في الديمقراطية سواء كان (تسلط الأغلبية) أو (تأثر الرأي العام للشعب بعوامل غير محايدة) كما سبق توضيح ذلك، وهذا من خلال الشورى المقيدة بأهل الحل والعقد، والملزمة للحاكم، ومن خلال رقابة القضاء والشعب على أطروحات الشورى وتفاعل الحاكم معها، بالإضافة إلى ذلك فإن الإسلام بما يحمله من شريعة محكمة كاملة تتناول أحكامًا تفصل كل جوانب الحياة الخاصة والعامة للشعب والداخلية والخارجية للدولة،

فإنه سيكون بديلًا مثاليًّا لمبدأ غياب المرجعية الدينية عن النظام السياسي، والذي نشأ كرد فعل لاكتشاف الأوروبيين أن النصرانية لا تحمل نظامًا تشريعيًّا، وأنه حتى الكتاب المقدس لديهم ليس له تلك القدسية التي ترتقي به ليكون مرجعًا للنظام السياسي بالدولة، بينما يقف الإسلام على عكس ذلك تمامًا.

وبالتأكيد يدعم ذلك موقف المسلمين من القرآن والسنة الصحيحة؛ إذ إن الغالبية الساحقة المسلمين في كافة أنحاء العالم - وفي مصر بطبيعة الحال - لا زالت قدسية القرآن والسنة الصحيحة تعتمر قلوبهم وعقولهم، على العكس من مكانة العهدين في قلوب الأغلبية الساحقة من النصارى في العالم، وبالذات في أوروبا، وبالتالي يتضح من هذا أن النظام السياسي الإسلامي أو ما يسمى (بالدولة الإسلامية) يصلح بديلًا مثاليًّا للحكم في دولة تقطنها أغلبية مسلمة.

أما الفكرة التي تقضي بأن الدولة المدنية ضرورة لتحديث مصر اقتصاديًّا وعلميًّا وما إلى ذلك، فهي فكرة تستند لوجود صراع بين الإسلام ومصادره التشريعية وبين مكتسبات الحضارة الحديثة، وهو صراع وهمي لا وجود له على أرض الواقع على الإطلاق، بل إن الشريعة الإسلامية تعالج الكثير من الأزمات في الحضارة الحديثة، وهذا يبدو واضحًا من خلال مشاهد لا حصر لها ندلل عليها ببعض الأمثلة:

١ - النظام الاقتصادي في الإسلام (وتحديدًا حكم تحريم الربا) يعالج الخلل الذي أدى إلى الانهيار المالي والمصرفي الذي حدث في العامين الأخيرين، ذلك أن منشأ هذا الانهيار حدث بسبب تضخم الديون الائتمانية لسوق العقارات، وحدث هذا نتيجة وجود فوائد ائتمانية (ربًا) مركبة على شراء العقارات - في الولايات المتحدة تحديدًا - وهذه الفوائد الائتمانية هي

نقود وهمية - غير سائلة - تم التعامل معها على أنها مبالغ حقيقية، مما أدى إلى إعطاء قيمة الأصول العقارية قيمةً مبالغًا فيها أخذت في التزايد منذ سنوات عديدة، ولما حدث أن كشفت هذه الفوائد الائتمانية من خلال المستثمرين الذين استثمروا في سوق العقارات - كشركات التأمين - وظهرت القيمة الحقيقية للعقارات بدون قيمة الفوائد الائتمانية، حدثت الأزمة الاقتصادية التي عصفت بأسواق العالم كلها، على الجانب الآخر فالإسلام يحرم تمامًا الفوائد الائتمانية باعتبارها من الربا الذي نهت الشريعة عنه.

لهذا بدأت العديد من الدول غير الإسلامية في تبني أنظمة اقتصادية تحاكي النظام الإسلامي، وفرنسا وأيرلندا هما أشهر دولتين بدأتا في اتخاذ خطوات فعلية تجاه طرح بديل اقتصادي ذي فائدة ائتمانية صِفْرية، وسنغافورة وماليزيا أيضًا مثالان على نجاح النظام الاقتصادي الإسلامي.

٢ - المثال الثاني يتعلق بأخلاقيات هندسة الجينات، فمنذ بدأ الحديث عن الاستنساخ وهندسة الجينات طرحت العديد من القضايا الأخلاقية بالتوازي مع هذا التقدم الهائل، فهل يعتبر أخلاقيًّا أن يستنسخ المرء نفسه؟ أو أن يختار أبوان جينات محددة للون العين والشعر مثلًا لأولادهم؟ وطرحت نفس القضايا أيضًا خلال الحديث عن نقل الأعضاء وعن العلاج باستخدام الخلايا الجذعية.

بما أن الغرب قد تخلص منذ عصر التنوير من كل المنظومات الأخلاقية المستمدة من العقيدة النصرانية؛ فقد وقعوا في إشكالية لا حلَّ لها؛ إذ إن الأخلاق - بعيدًا عن إطار الدين - ليس لها أسس تقيمها أو تنظمها إلا الأسس الفلسفية، والأسس الفلسفية للأخلاق تبدو نسبية من مجتمع إلى مجتمع، ومن بلدة إلى بلدة داخل نفس المجتمع، ومع انتشار وسائل الاتصال وسيطرة ما يسمى

بالعولمة (Globalization) أصبح الاستناد إلى الأسس الفلسفية للأخلاق ضربًا من الهرطقة الذي لا يريد أحد أن يستمع إليه؛ إذ إن المراد هو التوصل إلى قوانين وتشريعات عامة تنظم هذه العلوم التي تمس وجود البشر بشكل خطير.

أما الإسلام فيقف أمام كل هذه التحديات بشموخ مذهل بتشريعاته البالغة التعقيد المتعلقة بالأنساب، والمتعلقة بالمصلحة العامة والخاصة وتنظيم العلاقة بينهما، وبأصوله التي تضمن المحافظة على الصحة العامة والخاصة للمجتمع وأفراده على حدٍّ سواء، فيعوض الخلل الحادث من جراء غياب المنظومات الأخلاقية عند الغرب.

٣ - قضية تلوث البيئة تقف موقفًا مماثلًا من حيث احتياجها لمنظومة أخلاقية تكون أساسًا للتشريع القانوني الذي ينظم الأنشطة الملوثة للبيئة على مستوى العالم، فبينما تحتكم هذه

التشريعات عند الدول الغربية للمنافع الاقتصادية والحفاظ على التقدم الصناعي لهذه الدول، تقف الشريعة بقواعدها التي تحرم الإضرار بالنفس وبالغير، وتحثُّ على العلم والتعلم والبحث العلمي، وتقف الشريعة لتلَبِّي الاحتياجات القانونية والتشريعية للقوانين المنظمة للأنشطة الملوثة للبيئة بشكل متكامل يحثُّ على تقليل تلك الأنشطة بقدر الإمكان مع السعي الدؤوب لإيجاد بدائل آمنة لها.

وتتعدد الأمثلة بشكل يصعب حصره، كموقف الشريعة من التدخين الذي هو من أسوأ مظاهر الحضارة الحديثة، وموقف الشريعة من الحرية الجنسية التي أدت للتحلل الأخلاقي والتفكك الاجتماعي اللذَيْنِ صاحبا انتصار الحداثة في الغرب، وتحديدًا بعد الحرب العالمية الثانية.

فبهذا يمكن القول: إن الشريعة الإسلامية لا تحول بين انتفاع الشعوب الإسلامية بمكتسبات

الحضارة الحديثة، بل على العكس فهي تنظم ذلك الانتفاع بما يحول دون تأثر الشعوب الإسلامية بأضرار الحضارة الحديثة، التي يصعب تصور تلك الحضارة بدونها.

• **أما الدافع الثاني، فيمكن الإجابة عنه بما يلي:**

الخوف من غياب مفاهيم المواطنة (المساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات) يرتبط إعلاميًّا دائمًا بقضية مرجعية الشريعة الإسلامية، ومن ثَمَّ أصبح دافعًا للبعض للمطالبة بإلغاء المادة الثانية على اعتبار أن هذا هو ما سيضمن للأقلية النصرانية في مصر مبدأ المساواة، وهذا يرجع بشكل رئيسي في رأيي إلى الارتباط الزائف بين الإسلام والقومية العربية.

الحديث الزائف عن الارتباط بين الإسلام والقومية العربية بدأ في الظهور في الحياة الفكرية والسياسية المصرية منذ الانقلاب العسكري الذي أتى بعبد الناصر إلى سدة الحكم في عام

(١٩٥٢م)، فصار الحديث عن (العروبة) مرادفًا للحديث عن (الإسلام) من وجوه لا حصر لها، وهذا أفرز لنا في مصر مشكلة حقيقية مع الأقلية النصرانية الأرثوذكسية؛ إذ إن الكنيسة القبطية - لا سيما خلال الثلاثة قرون الأخيرة - ترى في أتباعها أنهم ينتمون إلى عرق غير عربي، وينتمون إلى ثقافة غير الثقافة العربية، فلما أصبح الحديث عن الانتماء للقومية العربية والثقافة العربية هو الدليل الوحيد للولاء الوطني في دولة تتبنى فكرة القومية العربية، أجبر النصارى المصريون - بطبيعة الحال - على مسايرة هذا الانتماء وتلك الثقافة.

وبالطبع فإن الأغلبية الساحقة من مفردات الثقافة العربية من حيث التاريخ والتراث الأدبي تعود إلى الإسلام، فحدث نوع من الارتباط بين القومية العربية وبين الإسلام عند النصارى، وهذا الارتباط كان له أسوأ الأثر في رفض النصارى

للعنصرين معًا : القومية العربية والإسلام. وهذا يتضح أكثر بالنظر إلى تجربة حزب البعث في سوريا والعراق، فقد عانى النصارى هناك أيضًا من نفس الارتباط الخاطئ بين القومية العربية؛ وعناصر الثقافة الإسلامية.

بينما في حقيقة الأمر فإن الإسلام لا يرتبط بأي شكل بالقومية العربية، فالشريعة الإسلامية تكفل لكل الشعوب الحق الكامل في الإبقاء على ثقافتها، ولغتها، ودينها، وتراثها التاريخي، ولا تطلب من المسلمين أن يفرضوا اللغة العربية على غير العرب، ولا أي مفرد من مفردات الثقافة العربية على غير العرب.

فعلى الرغم من أن اللغة العربية كانت اللغة الرسمية للدولة الأموية، وكان حكام تلك الدولة من العرب جميعًا، إلا أن شعوب الهند وإيران وباكستان وأجزاء كبيرة من الصين ظلت تحافظ على لغتها وثقافتها حتى في ظل خضوعها

للنفوذ السياسي للأمويين، بل وساهم العديد من المنتمين لهذه الشعوب إسهامات بالغة في الثقافة والحضارة الإسلامية في ظل تلك الدولة.

فالعدالة الحقيقية تتمثل إذن في المساواة في الحريات وليس في الحقوق والواجبات. فالمساواة في الحريات تكفل للنصارى في مصر إحياء قوميتهم وثقافتهم القبطية بما لا يتعارض مع كون الأغلبية الساحقة من السكان من المسلمين، فيحق لهم إحياء لغتهم وثقافتهم وأن يكون لهم مدارس خاصة وأحياء سكنية خاصة وما إلى ذلك. وهذا واضح جدًّا في تجربة المسلمين الماليزيين في التعامل مع الأقلية الصينية والأقلية الهندية في بلادهم، بينما المساواة في الحقوق والواجبات - وهي المشتقة من فكرة القومية العربية - تتطلب من النصارى الانسلاخ التام من هويتهم العرقية - إن سلمنا بوجودها - والثقافية والدينية، فيكونون مطالبين بالتحاكم إلى القوانين العلمانية التي

يتحاكم إليها المسلمون في تلك الحالة ويكونون مطالبين بالدراسة في ذات النظام التعليمي الذي يدرس به المسلمون، ولا يحق لهم الإبقاء على أي مظهر من مظاهر التمايز الثقافي والعرقي.

فالمراد يجب أن يكون (المساواة في الحريات) وليس المساواة في الحقوق والواجبات، فالمساواة في الحقوق والواجبات تعني ذوبان وانصهار الأقلية النصرانية في المجتمع المسلم العربي وهذا من المستحيلات؛ إذ إن كل أدبيات النصارى الكنسية ترفض الاعتراف بعروبة النصارى المصريين، بينما تكفل (المساواة في الحريات) لهم الحق في الوجود كأقلية لها تميزها الثقافي والديني.

على أية حال فإن الحديث عن أي نوع من المساواة أو الحريات لا بد وأن يترتب أصلًا على شيوع مبدأ سيادة القانون نظريًا وعمليًا في كل أوجه الحياة، وهو ما يصعب تخيله بشدة

في ظل المكونات الثقافية والسلوكية للمجتمع المصري الآن، ولكن سيادة القانون تعتبر من الناحية النظرية ضمانًا لتطبيق مبدأ المساواة في الحريات، ومن الناحية العملية تعتبر صمام الأمان للسلام الاجتماعي.

الخلاصة: تعود دوافع المطالبة بـإلغاء المادة الثانية من الدستور المصري إلى أمرين:

- الأول يتعلق بمظنة تعارض الشريعة الإسلامية مع الانتفاع بمكتسبات الحضارة الحديثة.

- والثاني يتعلق بتوهم أن الشريعة الإسلامية ستسلب النصارى من بعض حقوقهم كمواطنين مصريين.

- أما الدافع الأول فهو غير مبرر على الإطلاق؛ إذ إن التعارض بين النصرانية ومكتسبات الحضارة الحديثة لا يستلزم وجود نفس التعارض بين الإسلام وبين تلك المكتسبات؛ إذ إن الإسلام يختلف في الجوهر والشكل مع النصرانية، ومن

أهم مظاهر الاختلاف هو تمتع الإسلام بمنظومة تشريعية مكتملة تعتبر غائبة تمامًا في النصرانية وكذلك تمتع مصادر التشريع الإسلامية بالقدسية في أنفس المسلمين بينما تغيب تلك القدسية عن الأوربيين والغربيين عمومًا.

بالإضافة إلى ذلك فإن الشريعة الإسلامية تحث على العلم الطبيعي وتطويره والانتفاع به، بينما كانت الكنيسة الكاثوليكية تعتبره ضربًا من السحر والهرطقة تعاقب من اشتغل به بالحرق في أوروبا إبَّان عصر التنوير.

- أما الدافع الثاني فناشئ عن الربط الخاطئ بين القومية العربية والإسلام، فعلى مرِّ أكثر من ستين عامًا توهم النصارى أن السبب في تهميش ثقافتهم وضياع هويتهم ومحاولات إذابتهم في النسيج المسلم العربي الغالب على المجتمع المصري - ناتج عن الهوية الإسلامية للدولة أو عن (الشريعة الإسلامية) وذلك للتلازم الصارم بين اعتناق

القومية العربية كمنهج سياسي للدولة وبين فرض الثقافة العربية بمكوناتها الإسلامية على كل أطياف المجتمع بما في ذلك النصارى، بينما يُفترض أن الشريعة الإسلامية تكفل لهم الحفاظ على ثقافتهم ولغتهم بشكل كامل، مما يجعل المطالبة بالمساواة في الحقوق والواجبات أمرًا مستحيلًا بالنظر إلى الشريعة الإسلامية والتمايز الثقافي للنصارى الأقباط عن الأغلبية المسلمة، وتصبح المطالبة بالمساواة في الحريات هي الأمر المنطقي والأقرب لتحقيق العدالة والاستقرار في ظل سيادة القانون.

* * *
* *
*

فهرس المراجع

المراجع العربية:

١ - القرآن الكريم.

٢ - الإمام السيوطي: الجامع الصغير ، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان.

٣ - الإمام القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ، طبعة مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان.

٤ - سعيد عبد الواحد (٢٠٠٣م): مفهوم الثقافة - مقال منشور بصحيفة دنيا الرأي الإلكترونية.

٥ - موفق بني المرجه (١٩٨٤م) صحوة الرجل المريض - السلطان عبد الحميد الثاني والخلافة الإسلامية ، مؤسسة صقر للطباعة والنشر.

المراجع الإنكليزية:

1 - Atkinson, James (1982) Martin Luther

and the birth of Protestantism, Marshall Morgan & Scott Pub.

2 - Brotton, Jerry The Renaissance: A Very Short Introduction ISBN 0 - 19 - 280163 - 5.

3 - Carroll, Robert and Prickett, Stephen (1998) The Old Testament, King James Bible, Oxford University Press.

4 - Davidson Press (2003) The New Testament, International Standard Version, Lightning Source Inc.

5 - Émile Benveniste (1954) « Civilization: Contribution à l'histoire du mot" (Civilization: Contribution to the history of the word), published in Problèmes de linguistique générale.

6 - Nancy Snow (2007) The arrogance of American power: what U.S. leaders are doing wrong and why it's our duty to dissent, Rowman & Littlefield Press.

7 - Repcheck, Jack (2007) Copernicus' secret: how the scientific revolution began, Simon & Schuster Press.

8 - Rev. McCaffrey, James (1914) History of the Catholic Church: From Renaissance to the French Revolution, Republished: Forgotten Books (1970).

9 - Richard T. Hughes (2009) Christian America and the Kingdom of God, University of Illinois Press.

* * *
* *
*

من إصدارات دار السلام

* في العلوم السياسية:

- أبعاد غائبة عن فكر وممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة.
(طه جابر العلواني)
- الإسلام والقضية الفلسطينية.
(عبد الله ناصح علوان)
- أمريكا من القمة إلى القاع.
(عبد الرحمن علي البنفلاح)
- بدائع السلك في طبائع الملك.
(أبو عبد الله ابن الأزرق)
- التحالف السياسي في الإسلام (طبعة مزيدة منقحة).
(منير محمد الغضبان)
- التحرر من أمريكا لحماية الديمقراطية والتكامل الاقتصادي والثقافي للشعوب. (روبرت كورف)
- التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة.
(سو رحمن هدايات)
- التمكين للأمة الإسلامية في ضوء القرآن الكريم.
(محمد السيد محمد يوسف)
- حقوق الإنسان في الإسلام.
(أمير عبد العزيز)

- حقوق الإنسان والتمييز العنصري في الإسلام (عربي، إنجليزي).
(عبد العزيز الخياط)
- الحقيقة والسراب قراءة في مسيرة السلام العربي الإسرائيلي.
(السيد عمر)
- خصائص الثقافة العربية والإسلامية في ظل حوار الثقافات.
(علي جمعة محمد)
- خطابات عربية وغربية في حوار الحضارات.
(نخبة من المفكرين)
- الخلافة الإسلامية وقضية الحكم بما أنزل اللَّه.
(صادق شايف نعمان)
- الدعوة الإسلامية والإنقاذ العالمي.
(عبد اللَّه ناصح علوان)
- الدور السياسي للصفوة في صدر الإسلام.
(السيد عمر)
- دور القيادة في الإصلاح السياسي.
(إسراء عمران أحمد عبد الكافي)
- دور المرأة السياسي في عهد النبي ﷺ والخلفاء الراشدين.
(أسماء محمد أحمد زيادة)
- الدولة في الإسلام (توزيع).
(عبد الرحمن علي فلاح)
- الشباب المسلم في مواجهة التحديات.
(عبد اللَّه ناصح علوان)

- الشعب والأمة والدولة مدلول العرقية والقومية.
(إدورد مورتيمر - روبرت فاين)
- الشهب اللامعة في السياسة النافعة.
(أبو القاسم ابن رضوان المالقي)
- الشورى المغيبة (الشورى بين نصوص الوحي ومسارات التاريخ).
(خالد العسري)
- العنف وإدارة الصراع السياسي في الفكر الإسلامي.
(عبد الحميد أحمد أبو سليمان)
- فرنسا تخلع حجاب الحرية والديمقراطية.
(محمد نعيم محمد هاني ساعي)
- فصول في الإمرة والأمير.
(سعيد حوى)
- قادة الغرب يقولون: دمروا الإسلام، أبيدوا أهله.
(عبد الودود يوسف - جلال العالم)
- قصة سربرينيتسا (رواية عن الحرب في البوسنة).
(إسنام تاليتش)
- قصة سربرينيتسا (رواية عن الحرب في البوسنة) (إنجليزي).
(إسنام تاليتش)
- القومية في ميزان الإسلام.
(عبد الله ناصح علوان)
- كتاب السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة.
(أبو بكر محمد بن الحسن المرادي الحضرمي)

- مستقبل الأمة العربية الإسلامية بعد حرب الخليج.

(أبو الحسن علي الحسني الندوي)

- المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية أحكامها وضوابطها الشرعية. (نور الدين مختار الخادمي)

- مشروع الشرق الأوسط الكبير وتداعياته السياسية والاقتصادية والتربوية. (عبد الرحمن عبد الرحمن النقيب)

- مفهوم السلام في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف.

(د. الطيب البوهالي)

- مفهوم معاداة السامية بين الأيديولوجيا والسياسة والقانون.

(نادية محمود مصطفى)

- موسوعة حقوق الإنسان في الإسلام.

(خديجة النبراوي)

- النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي.

(ياسر أبو شبانة)

- النظام السياسي في الإسلام النظرية السياسية نظام الحكم.

(عبد العزيز الخياط)

- هل ألقى المسلمون المرساة ؟

(محمود محمد الحامد)

* في مشكلات الحضارة:

- إدارة الثقافة وقضايا معاصرة.

(عبد الكريم بكار)

- الأسئلة المحظورة التأزم الفكري في واقعنا المعاصر
(عبد الكريم بكار)
- الاستشراق والمستشرقون (ما لهم وما عليهم)
(مصطفى السباعي)
- الإسلام والبيئة
(عبد الرحمن جيرة)
- افتراءات على الإسلام والمسلمين
(أمير عبد العزيز)
- أفول شمس الحضارة الغربية من نافذة الإباحية
(مصطفى فوزي غزال)
- أفول شمس الحضارة الغربية من نافذة الجرائم
(مصطفى فوزي غزال)
- أفول شمس الحضارة الغربية من نافذة الخمور
(مصطفى فوزي غزال)
- أفول شمس الحضارة الغربية من نافذة الشذوذ الجنسي
(مصطفى فوزي غزال)
- أفول شمس الحضارة الغربية من نافذة المخدرات
(مصطفى فوزي غزال)
- الأمة وأزمة الثقافة والتنمية
(علي جمعة محمد وآخرون)
- أمن الأمة من منظور مقاصد الشريعة
(أحمد محمد عبد العظيم الجمل)

- إنسانية الحضارة الإسلامية وشموليتها

(محمد عبد المنعم عبد العال)

- البطالة مشكلة لا يعرفها الإسلام

(أحمد محمد عبد العظيم الجمل)

- بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية

(إبراهيم البيومي غانم وآخرون)

- تقارب الشعوب موعد الحضارات دعوة المفكر الإسلامي التركي فتح الله جولن نموذجًا (هدى درويش)

- حادثة نيويورك (امرأة تخطب وتؤم الرجال والنساء يوم الجمعة)

(محمد نعيم محمد هاني ساعي)

- الحضارة الغربية على شفا جرف هار

(مصطفى فوزي غزال)

- حقائق وشبهات حول الحرب الدينية والجهاد والقتال والإرهاب

(محمد عمارة)

- الحقوق المائة للمرأة المسلمة

(منير محمد الغضبان)

- الحوار منهجًا وثقافة

(سعيد إسماعيل علي)

- الحوار شريعة وواقعًا

(منير محمد الغضبان)

- الدعوة الإسلامية في عصر العولمة

(عبد الحميد عبد المنعم مدكور)

- ظاهرة الرعب من الإسلام وحقوق المرأة

(أحمد محمد الشرقاوي سالم)

- العلمانية في الفكر الإسلامي

(عبد الشافي محمد عبد اللطيف)

- العولمة بين منظورين

(محمد أمحزون)

- القراءات في نظر المستشرقين والملحدين

(عبد الفتاح عبد الغني القاضي)

- ماذا عن الصحوة الإسلامية في العصر الحديث؟

(عبد اللّه ناصح علوان)

- محمد ﷺ رسول لزماننا (إنجليزي)

(أحمد بوعود)

- المشروع الحضاري نحو فهم جديد للواقع

(عبد الكريم بكار)

- مفاهيم محورية في المنهج والمنهجية

(منى أبو الفضل)

- نحو إعادة بناء علوم الأمة الاجتماعية والشرعية

(منى أبو الفضل - طه جابر العلواني)

- النهضة بين الحداثة والتحديث (قراءة في تاريخ اليابان ومصر الحديث) (محمد أمحزون)

*** في التاريخ والدراسات التاريخية:**

- أبحاث في الدعوة والتاريخ والاجتماع.

(محمد أمحزون)

- استخلاف أبي بكر الصديق ﷺ.

(جمال عبد الهادي محمد مسعود - وفاء محمد رفعت)

- أسرار الانقلاب العثماني، مترجم من التركية إلى العربية.

(مصطفى طوران)

- تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة من روايات الإمام الطبري والمحدثين. (محمد أمحزون)

- الجبهة الإسلامية في مواجهة المخططات الصليبية (جبهة الشام ومصر) (حامد غنيم أبو سعيد)

- الجبهة الإسلامية في مواجهة المخططات الصليبية (جبهة صقلية - الأناضول والأندلس) (حامد غنيم)

- الجمهوريات الإسلامية بآسيا الوسطى منذ الفتح الإسلامي حتى اليوم (أحمد عادل كمال)

- الحسن بن علي وعام الجماعة

(عبد الوهاب عبد السلام طويلة)

* * *

(من أجل تواصلٍ بنَّاء بين الناشر والقارئ)

عزيزي القارئ الكريم . . السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . .

نشكر لك اقتناءك كتابنا : « الدولة المدنية والإسلام ، حول مطلب إلغاء المادة الثانية من الدستور المصري » ورغبة منا في تواصلٍ بنَّاء بين الناشر والقارئ ، وباعتبار أن رأيك مهمٌ بالنسبة لنا ، فيسعدنا أن ترسل إلينا دائمًا بملاحظاتك ؛ لكي ندفع بمسيرتنا سويًا إلى الأمام .

* فهيًا مارس دورك في توجيه دفة النشر باستيفائك للبيانات التالية :-

الاسم كاملًا : .... الوظيفة : ....

المؤهل الدراسي : .... السن : .... الدولة : ....

المدينة : .... حي : .... شارع : .... ص.ب : ....

هاتف : | | | | | | / | | | | | | | | e-mail :

- من أين عرفت هذا الكتاب ؟

☐ أثناء زيارة المكتبة ☐ ترشيح من صديق ☐ مقرر ☐ إعلان ☐ معرض

....

- من أين اشتريت الكتاب ؟

اسم المكتبة أو المعرض : .... المدينة .... العنوان ....

....

- ما رأيك في أسلوب الكتاب ؟

☐ عادي ☐ جيد ☐ ممتاز (لطفًا وضح لِمَ) ....

....

- ما رأيك في إخراج الكتاب ؟

☐ عادي ☐ جيد ☐ متميز (لطفًا وضح لِمَ) ....

....

(من أجل تواصلٍ بنَّاء بين الناشر والقارئ)

(من أجل تواصل بنّاء بين الناشر والقارئ)

- ما رأيك في سعر الكتاب ؟ ☐ رخيص ☐ معقول ☐ مرتفع

(لطفًا اذكر سعر الشراء) .... العملة ....

- هل صادفت أخطاء طبعية في أثناء قراءتك للكتاب ؟

☐ لا يوجد ☐ نادرًا ☐ يوجد أخطاء طبعية

لطفًا حدد موضع الخطأ ....

....

....

عزيزي انطلاقًا من أن ملاحظاتك واقتراحاتك سبيلنا للتطوير وباعتبارك من قرائنا فنحن نرحب بملاحظاتك النافعة . . .

فلا تتوانَ ودَوِّن ما يجول في خاطرك : -

....

....

....

....

....

....

دعوة : نحن نرحب بكل عمل جاد يخدم العربية وعلومها والتراث وما يتفرع منه ، والكتب المترجمة عن العربية للغات العالمية - الرئيسية منها خاصة - وكذلك كتب الأطفال .

عزيزي القارئ أعد إلينا هذا الحوار المكتوب على

e-mail:info@dar-alsalam.com

أو ص . ب ١٦١ الغورية - القاهرة - جهورية مصر العربية

لنراسلك ونزودك ببيان الجديد من إصداراتنا



يوضح عناصر الحكم وآليات اتخاذ القرار في نظام الحكم الإسلامي، كما يعقد العديد من النقاشات لأهم المصطلحات والمفاهيم المستخدمة في الخطاب الليبرالي والعلماني لبيان عدم ملاءمة هذا الخطاب وفحواه للعالم الإسلامي ككل؛ وذلك لاختلاف التجربة التاريخية بشقيها الثقافي والديني في البلاد الإسلامية عن مثيلتها في الغرب وأوروبا بشكل خاص.

كما يستجلي بعض المصطلحات الشائكة التي دارت - وتدور - في الوطن العربي والإسلامي؛ مثل: المدنية - الديمقراطية - الثقافة - المعرفة ... وغير ذلك.

كما يضع خطًّا فاصلًا بين الشورى الإسلامية والديمقراطية الغربية، من حيث مفهوما الشورى والديمقراطية وحدودهما وكون الشورى تعالج مواضع الخلل والنقد في ال... وأن الديمقراطية ترتبط ارتباطًا لا ينفك عن التجر... والدينية الأوروبية، بينما ينعدم مثل هذا الارتباط في البلا...

الناشر
دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة
القاهرة - مصر - ١٢٠ شارع الأزهر - ص.ب ١٦١ الغورية
هاتف: ٢٢٧٠٤٢٨٠ - ٢٢٧٤١٥٧٨ - ٢٥٩٣٢٨٢٠ - ...٠٥٤٦٤٢
فاكس: ٢٢٧٤١٧٥٠ (٢٠٢+)
الإسكندرية - هاتف: ٥٩٣٢٢٠٥ فاكس: ٥٩٣٢٢٠٤ (٢٠٣...
www.dar-alsalam.com info@dar-alsalam.com


ISBN: 978-977-5059-80-2